Der Chiliasmus

seiner neuesten Bekämpfung gegenüber.

Eine historisch-exegetische Studie

von

Dr. W. Volck,
Professor an der Universität Dorpat.

Dorpat.
W. Gläsers Verlag.
1869.

Von der Censur gestattet.
Dorpat, den 21. Februar 1869.

Druck von W. Gläser.
Dorpat, 1869.

Vorrede.

Indem ich die vorliegende Abhandlung über den Chiliasmus, welche in ihrem ersten Theil im Decemberheft der hiesigen theologischen Zeitschrift erschien, hiemit der Oeffentlichkeit übergebe, hege ich den Wunsch, durch dieselbe die ins Stocken gerathenen Verhandlungen über die eschatologischen Fragen wieder anzuregen. Verfolgt sie auch zunächst ein apologetisch-polemisches Interesse den antichiliastischen Bemerkungen Dr. Keils in seinem Commentar über Ezechiel gegenüber, so verbreitet sie sich doch in möglichster Ausführlichkeit über das gesammte eschatologische Gebiet und sucht nicht bloß einzureißen, sondern auch aufzubauen.

Der kurze Ueberblick über die Geschichte des Chiliasmus, mit welchem ich beginne, war veranlaßt durch die Bemerkung Keils, daß der Chiliasmus aus dem Judaïsmus entsprungen und erst durch Bengel und Oetinger in der christlichen Theologie erneuert und zu einem Hauptartikel der christlichen Hoffnung gemacht worden sei. Dieser Bemerkung gegenüber mußte die durch dieselbe verdeckte Thatsache hervorgehoben werden, daß die chiliastische Anschauung, für welche jene beiden Männer wieder eintraten, sich selbständig in der Kirche entwickelte, ja daß sie schon in der altkatholischen Kirche ein Hauptelement der christlichen Hoffnung bildete. In zweiter Stelle galt es dann, auf Grund der Schrift einen sicheren hermeneutischen Standpunkt für die Auffassung der alttestamentlichen Prophetie zu gewinnen. Hiebei kam die Bedeutung des Volkes Israel in Frage. Endlich wollte die gesammte Schrift in Betreff der chiliastischen Frage verglichen sein. Wenn ich in letzterer Hinsicht nicht bloß auf das Daß, sondern auch auf die schwierige Frage nach dem Wie des Millenniums einging, so veranlaßte mich hiezu die Keil'sche Exposition, welche gegen eine ganz bestimmte Form des Chiliasmus zu Felde zieht.

Die Schrift meines verehrten Freundes und früheren Collegen Dr. Christiani (Bemerkungen zur Auslegung der Apokalypse mit besonderer Bezugnahme auf die chiliastische Frage. Riga 1868), welche die Keil'sche Auffassung der Apokalypse einer ebenso sachlichen als schlagenden Kritik unterzieht, kam mir leider erst nach fast schon vollendetem Druck meiner Arbeit in die Hände.

Da ich nicht voraussetzen konnte, daß alle Leser den Keil'schen Commentar über Ezechiel zur Hand haben, so bin ich in Mittheilung der Ansichten, die ich bekämpfe, möglichst ausführlich gewesen. Mein verehrter Freund, Hr. Dr. Keil, wird mir, so hoffe ich, das Zeugniß geben, daß ich seinem Standpunkt gerecht zu werden bestrebt war, und daß sich meine Polemik in den rein sachlichen Gränzen hält.

Schließlich seien der Aufmerksamkeit der Leser die folgenden Berichtigungen empfohlen. S. 1 Z. 12 v. o. ist nach „Interesse" einzuschalten „an"; S. 4 Z. 3 v. o. ist „diesseit" zu lesen statt „diesseits"; auf ders. S. Z. 5. v. o. „hervorgehoben" statt „auf den Leuchter gestellt"; S. 6 Anm. 1 „1857" statt „1867"; S. 14 Z. 5 „nachdrücklich hervorhoben" statt „auf den Leuchter stellten"; S. 28 Z. 9 v. o. ist vor „nichts" einzuschalten „um"; auf ders. S. Z. 13 v. u. προκεχειρισμένον statt προκεκηρυγμένον; S. 30 Z. 15 v. o. αὐτῶν statt ἡμῶν; S. 39 Z. 2 v. u. „den" statt „die"; S. 80 Z. 16 v. o. ist „Jes. 60" zu streichen; S. 103 Z. 7 und 10 v. u. ἐπιφάνεια statt ἐπιφανεία; S. 112 Z. 16 v. o. τὴν statt τῆν; S. 176 Z. 1 v. o. „christliche" statt „jüdische." Anderweitige kleinere Versehen werden einer Berichtigung nicht bedürfen.

Dorpat, den 15./27. Januar 1869.

Dr. Volck.

Die neueste Bekämpfung des Chiliasmus.

In seinem jüngst erschienenen Commentar über den Propheten Ezechiel hat Keil die Frage, ob ein Millennium anzunehmen sei oder nicht, einer eingehenden Erörterung unterzogen und dabei unter den neueren Versuchen, den Chiliasmus als schriftgemäß zu erweisen, auch den von mir gemachten [1]) geprüft. Es ist dies ein um so dankenswertheres Unternehmen, von je durchgreifenderer Wichtigkeit die Entscheidung jener Frage für die Auffassung der gesammten biblischen Weissagung ist. Wenn ich nun das Problem aufs Neue in Angriff nehme und der antichiliastischen Argumentation Keils gegenüber meine Auffassung aufrecht zu erhalten versuche, so thue ich es nicht aus Streitlust und Rechthaberei, sondern lediglich veranlaßt durch die Wichtigkeit der Sache und das Interesse der Erforschung der Wahrheit. Würde ich doch nicht den geringsten Anstand nehmen, im Falle der Ueberführung von der Unhaltbarkeit meiner Ansicht dieselbe zurückzuziehen. Οὐ γὰρ δυνάμεθά τι κατὰ τῆς ἀληθείας ἀλλ' ὑπὲρ τῆς ἀληθείας!

Da der Chiliasmus von je auf Grund zahlreicher prophetischer Stellen eine dereinstige Zurückführung des bekehrten Volkes Israel in das Land seiner Väter angenommen, so wirft Keil mit Recht allem

1) Vgl. Dorpater Ztschr. VII, S. 153 ff., IX, S. 142 ff.

zuvor die Frage auf [1]), wie wir die Erfüllung der dem ganzen Israel verheißenen Zurückführung nach Canaan, in das den Vätern gegebene Land zu denken haben, ob in buchstäblicher Weise durch Zurückführung der Israeliten nach Palästina, oder geistig durch die Sammlung und Einführung der zum Herrn, ihrem Gott und Heiland sich bekehrenden Israeliten in das durch Christum gegründete Gottesreich, so daß Canaan als die Stätte des alttestamentlichen Gottesreiches sinnbildliche oder typische Bezeichnung des irdischen Bodens des in der christlichen Kirche erschienenen Himmelreichs wäre. Beide Ansichten, sagt Keil, seien von Alters her einander gegenüber gestanden, indem die Juden von dem Messias, auf dessen Ankunft sie noch hofften, nicht nur ihre Zurückführung nach Palästina, sondern auch die Aufrichtung des Reiches Davids und die Wiederherstellung des Tempels auf dem Berge Zion mit levitischem Opfercultus erwarteten, wogegen in der christlichen Kirche auf Grund der Lehre des neuen Testaments, daß durch die vollkommene Gesetzeserfüllung und das ewig gültige Sühnopfer Christi der alte Bund mit dem levitischen Tempeldienste aufgehoben worden sei, die Ansicht herrschend geworden, daß mit der Aufhebung der alttestamentlichen Gestaltung des Gottesreiches auch Palästina aufgehört habe, das auserwählte Land der göttlichen Heilsoffenbarung zu sein, und unter dem neuen Bunde Canaan so weit reiche, als das Israel des neuen Bundes, die Gemeinde Jesu Christi über die Erde sich ausbreite, und Zion oder Jerusalem da zu suchen sei, wo die Christenheit Gott im Geiste und in der Wahrheit anbete, wo Christus bei den Seinen sei und durch den heiligen Geist in den Herzen der Gläubigen wohne. Erst durch Bengel und den Theosophen Oetinger, fährt Keil fort, sei die sogenannte „realistische" Erklärung der messianischen Weissagungen des alten Testaments, der zufolge nach der künftigen Bekehrung des jetzt noch verstockten Volkes der Juden zu Christo die Aufrichtung des Reiches Gottes in Palästina und seiner Hauptstadt Jerusalem zu hoffen stehe, erneuert und zu

1) Vgl. Commentar über den Propheten Ezechiel S. 346.

einem **Hauptartikel der christlichen Hoffnung** gemacht worden. Mittelst dieser „realistischen“ Auffassung des prophetischen Wortes werde dann aus Apok. 20 das chiliastische Dogma von der Aufrichtung eines Reiches der Herrlichkeit vor dem jüngsten Gericht und dem Weltende gefolgert, welches von vielen Theologen unserer Tage für ein sicheres Ergebniß der tieferen Schriftforschung gehalten werde. In der näheren Bestimmung dieses Dogma gingen zwar die Hauptvertreter desselben ziemlich weit auseinander, darin aber stimmten alle zusammen, daß sie diese Lehre hauptsächlich auf die prophetische Verkündigung von der einstigen Bekehrung und Verherrlichung des ganzen Israel gründeten.

Nach Keil soll also der Chiliasmus eine Ausgeburt des Judaismus und erst durch Bengel und Oetinger in der christlichen Theologie erneuert und zu einem Hauptartikel der christlichen Hoffnung gemacht worden sein. In diesen Sätzen ist Wahres und Falsches durcheinander gemischt. Richtig ist nur so viel, daß unter den neueren Verfechtern des Chiliasmus Bengel und Oetinger mit an erster Stelle zu nennen sind; unrichtig, daß der Chiliasmus aus dem Judaismus hervorgegangen; unrichtig ferner, daß er erst durch jene Männer zu einem Hauptartikel der christlichen Hoffnung gemacht worden. Der jüdische Chiliasmus, wie er sich bei Cerinth [1]), in dem Testament der 12 Patriarchen [2]), den sibyllinischen Orakeln [3]), bei

---

1) Vgl. Eusebius, hist. eccl. 3, 29, wo sich folgende Aeußerung des römischen Presbyters Cajus findet: ἀλλα και Κηρινθος ὁ δι’ ἀποκαλυψεων ὡς ὑπο ἀποστολου μεγαλου γεγραμμενων τερατολογιας ἡμιν ὡς δι’ ἀγγελων αὐτῳ δεδιδαγμεναι ψευδομενος, ἐπεισαγει λεγων, μετα την ἀναστασιν ἐπιγειον εἰναι το βασιλειον του Χριστου, και παλιν ἐπιθυμιαις και ἡδοναις ἐν Ἱερουσαλημ την σαρκα πολιτευομενην δουλευειν. και ἐχθρος ὑπαρχων ταις γραφαις του θεου ἀριθμον χιλιονταετιας ἐν γαμῳ ἑορτης, θελων πλαναν, λεγει γινεσθαι. Solcher Form des Chiliasmus gegenüber begreift sich das Entsetzen eines Johann Gerhard (loci theol. ed. Cotta T. XX. p. 95 sq.). Vgl. auch Dorner, Lehre von der Person Christi I, S. 240 ff.

2) Jud. c. 25. Benjam. c. 10.

3) 2, 27 ff. 314 ff. 3, 743 ff. u. ö.

den Ebioniten[1]) findet, ist von dem christlichen, wie dies in der Natur der Sache liegt, toto coelo verschieden, und wer die Lehre von einem am Ende des gegenwärtigen Weltlaufs diesseits der ewigen Vollendung zu erwartenden Herrlichkeitsreich der Gemeinde Jesu Christi erst durch Bengel und Oetinger betont und auf den Leuchter gestellt werden läßt, der übersieht, daß diese Erwartung von Anfang an einen Bestandtheil der christlichen Hoffnung bildete, und zwar nicht nur unter den Judenchristen, sondern auch in der heidenchristlichen Kirche. Ich glaube nichts Ueberflüssiges zu thun, wenn ich zur Erhärtung dieses Satzes des Näheren auf die Geschichte[2]) eingehe und die klaren Zeugnisse für den Chiliasmus, wie sie sich in der alten Kirche finden, zusammenstelle.

Der erste Name, der in Betracht kommt, ist der des Papias, eines jüngeren Zeitgenossen des Apostels Johannes, der nach Eusebius[3]) unter anderen Lehren, für welche er sich auf die apostolische Tradition berief, auch die von einem nach der Auferstehung der Todten zu erwartenden sichtbaren tausendjährigen Herrlichkeitsreich der Gemeinde Jesu Christi auf dieser Erde vortrug. Ein ausführlicheres Zeugniß besitzen wir von Justin dem Märtyrer[4]) († 166), der

---

1) Vgl. Hieron. comment. in Jes. 66, 20: Judaei et judaici erroris haeredes Hebionitae, qui pro humilitate sensus nomen pauperum susceperunt: omnesque mille annorum delicias praestolantes, equos et quadrigas et rhedas et lecticas sive basternas et dormitoria mulosque et mulas et carrucas et diversi generis vehicula, sic intelligunt ut scripta sunt: quod videlicet in consummatione mundi, quando Christus Hierusalem regnaturus advenerit et templum fuerit restauratum et immolatae judaicae victimae, de toto orbe reducantur filii Israel, nequaquam assumtis alis, sed sarraco Gallico etc. Vgl. auch zu Jes. 60, 1.

2) Leider war mir Corrodi's kritische Geschichte des Chiliasmus nicht zugänglich.

3) A. a. O. 3, 40: χιλιαδα ἐτων ἐσεσθαι μετα την ἐκ νεκρων ἀναστασιν, σωματικως της Χριστου βασιλειας ἐπι ταυτησι της γης ὑποστησομενης.

4) dial. c. Tryph. c. 80: Ἐγω δε, και εἰ τινες εἰσιν ὀρθογνωμονες κατα παντα χριστιανοι, και σαρκος ἀναστασιν γενησεσθαι ἐπισταμεθα· και χιλια ἐτη ἐν Ἱερουσαλημ οἰκοδομηθειση και κοσμηθειση και πλατυνθειση, οἱ προφηται Ἰεζεκιηλ και Ἡσαΐας και οἱ

dem Juden Trypho erklärt, daß die Hoffnung auf jene Reichsherrlichkeit nicht nur eine jüdische sei, sondern daß die Christen auf Grund der Gesichte der Apokalypse des Glaubens lebten, daß der Gemeinde Gottes in Jerusalem eine 1000jährige sichtbare Herrlichkeit warte, welche mit der allgemeinen Auferstehung und dem jüngsten Gericht ihren Abschluß finde. Nach Justin gehört diese Erwartung zur Rechtgläubigkeit. Ebenso nach Irenäus, dem Schüler Polykarps, der in seiner Schrift adversus haereses [1]) sagt: Quoniam transferuntur quorundam sententiae ab haereticis sermonibus, et sunt ignorantes dispositiones Dei, et mysterium justorum resurrectionis et regni, quod est principium incorruptelae, per quod regnum, qui digni fuerint, paulatim assuescunt capere Deum: necessarium est autem dicere de illis, quoniam oportet justos primos in conditione hac, quae renovatur, ad apparitionem Dei resurgentes recipere promissionem haereditatis, quam Deus promisit patribus, et regnare in ea: post deinde fieri judicium. Nachdem sich Irenäus für dieses regnum auf eine große Anzahl von Stellen des alten und des neuen Testamentes berufen, welche Abraham und seinem Samen Segen in Aussicht stellen, fährt er fort: Praedicta benedictio ad tempora regni sine contradictione pertinet, quando regnabunt justi surgentes a mortuis; quando et creatura renovata et liberata multitudinem fructificabit universae escae etc., und verweist hiefür auf die presbyteri, qui Ioannem, discipulum Domini, viderunt, sowie auf das Zeugniß des Papias. Dann bringt er zum Erweis des Eintritts dieser Herrlichkeitszeit der

---

ἀλλοι ὁμολογουσιν. Nachdem Justin auf die Stelle Jes. 65, 17 ff. verwiesen, fährt er fort c. 81: Και ἐπειδη και παρ' ἡμιν ἀνηρ τις, ᾡ ὀνομα Ἰωαννης, εἱς των ἀποστολων του Χριστου, ἐν ἀποκαλυψει γενομενῃ αὐτῳ χιλια ἐτη ποιησειν ἐν Ἱερουσαλημ τους τῳ ἡμετερῳ Χριστῳ πιστευσαντας προεφητευσε, και μετα ταυτα την καθολικην και, συνελοντι φαναι, αἰωνιαν ὁμοθυμαδον ἁμα παντων ἀναστασιν γενησεσθαι και κρισιν.

1) V, 32 ff.

verklärten Gemeinde auf der erneuerten Erde eine weitere Anzahl von Stellen aus Jesaias, Ezechiel, Jeremia, Daniel bei und erklärt sich ausdrücklich gegen eine allegorische Umdeutung derselben. Haec universa, bemerkt er, in resurrectionem justorum sine controversia dicta sunt, quae fit post adventum Antichristi et perditionem omnium gentium sub eo existentium, in qua regnabunt justi in terra, crescentes ex visione Domini etc. Haec autem talia universa non in supercoelestibus possunt intelligi, sed in regni temporibus, revocata terra a Christo, et reaedificata Jerusalem secundum characterem, quae sursum est Jerusalem. — Et ipsam descendere in apocalypsi vidit Ioannes super terram novam. Post enim regni tempora: Vidi, inquit, thronum album magnum et sedentem in eo, cujus a facie fugit terra et coelum, et locus non est eis. Et illa jam, quae sunt generalis resurrectionis et judicii, exponit venisse dicens mortuos magnos et minores. Wir sehen bei Irenäus bereits alle die Hauptmomente, welche bei dem Chiliasmus in Frage kommen, hervortreten: die sichtbare Wiederkunft Christi zur Errichtung seines Reiches auf Erden, die Vernichtung der antichristlichen Weltmacht, die Wiederherstellung Jerusalems, die Verklärung der Erde, die Unterscheidung einer doppelten Auferstehung, der Gläubigen für das 1000jährige Reich, der übrigen Todten zum allgemeinen Endgericht. Für alle diese Punkte beruft sich Irenäus auf die Schrift, besonders auf die Offenbarung Johannis. Zugleich findet er in jenem Herrlichkeitsreich eine nothwendige Vorstufe für die Welt der ewigen Vollendung. Wie kann man angesichts solcher Zeugnisse für den Chiliasmus behaupten wollen, er sei erst durch Bengel und Oetinger zu einem Hauptartikel der christlichen Hoffnung gemacht worden? Er war dies von Anfang an [1]).

Ich füge den beigebrachten Zeugnissen noch das Tertullians [2])

1) Vgl. Hase in der protest. Kirchenztg. 1867. Nr. 14, S. 317 f.
2) adversus Marcionem IV, 24.

bei, der nun freilich die Lehre vom Millennium in montanistischem Interesse verwendet. Confitemur, sagt er, in terra nobis regnum repromissum, sed ante coelum, sed alio statu, utpote post resurrectionem in mille annos in civitate divini operis Hierusalem coelo delata, quam et apostolus matrem nostram sursum designat et politeuma nostrum, i. e. municipatum in coelis esse pronuntians, alicui utique coelesti civitati eum deputat. Hanc et Ezechiel novit et apostolus Ioannes vidit, et qui apud fidem nostram est novae prophetiae sermo testatur. — Hanc dicimus excipiendis resurrectione sanctis, et refovendis omnium bonorum utique spiritualium copia in compensationem eorum, quae in saeculo vel despeximus vel amisimus, a Deo prospectam. Siquidem et justum et Deo dignum, illic quoque exultare famulos ejus, ubi sunt et afflicti in nomine ipsius. Haec ratio regni terreni, post cujus mille annos, intra quam aetatem concluditur sanctorum resurrectio, pro meritis maturius vel tardius resurgentium, tunc et mundi destructione et judicii conflagratione commissa, demutati in atomo in angelicam substantiam, scilicet per illud incorruptibile superindumentum, transferemur in coeleste regnum. Man sieht, wie Tertullian allen sinnlichen Erwartungen gegenüber, die man von dem tausendjährigen Reiche hegen mochte, die natura coelestis desselben betont.

Fragt man nun, was „gegen diese so tief gewurzelte, obschon durch kein Glaubensbekenntniß der Kirche sanktionirte Erwartung" den Widerspruch hervorrief, so verweisen wir mit Semisch [1]) zunächst auf ihre schwärmerische Uebertreibung durch den Montanismus. Der Montanismus ging von der Ansicht aus, jene sichtbare Verherrlichung der Gemeinde stehe unmittelbar bevor. Zudem hielten sich seine Anhänger selbst für die zu solcher Herrlichkeit bestimmte

1) Vgl. Herzogs, Realencyklopädie II, S. 661.

Kirche Christi und meinten, daß in ihrer Mitte die Zubereitung der Kirche für diese Herrlichkeit schon anhebe in den Gesichten und Weissagungen, deren sie sich berühmten, und zu deren Erklärung sie sich auf die apokalyptischen Gesichte beriefen. Was Wunder, daß der berechtigte Widerspruch der Kirche gegen den Montanismus auch zu einem Widerspruch gegen jedwede Art chiliastischer Hoffnung, ja zu einem Widerspruch selbst gegen die Offenbarung Johannis wurde, auf deren Gesichte man sich chiliastischerseits vornehmlich berief? Man übersehe auch nicht — und hierin liegt ein weiterer Grund, aus dem sich der schon gegen Ende des zweiten Jahrhunderts entbrennende Kampf gegen den Chiliasmus erklärt —, daß in dem Maße, als man über dem gegenwärtigen Beruf des Christenthums, die Völkerwelt zu erobern, den heilsgeschichtlichen Beruf Israels außer Acht ließ, solche Gedankenreihen Befremden erregen mußten, wie wir sie bei Justin und Irenäus finden, wenn sie von einer sichtbaren Herrlichkeit der Gemeinde Jesu Christi in Jerusalem sagen. Am offensten ging in dem Kampf gegen den Chiliasmus der römische Presbyter Cajus [1]) zu Wege (um 210), welcher dem Montanisten Proculus gegenüber den Chiliasmus — den er freilich in der ihm von Cerinth aufgeprägten sinnlich judaistischen Form bekämpft — sammt der ihm zur Stütze dienenden Apokalypse für eine Erfindung des Erzketzers Cerinth erklärte. Außer ihm sind es die Alexandriner, welche von ihrem Spiritualismus aus energischen Protest gegen die Annahme eines Millenniums erheben. So Origenes [2]), welcher zugleich in seiner allegorisirenden Auslegungsweise die Apokalypse ihrer geschichtlichen Leiblichkeit entkleidete und ihren Inhalt verflüchtigte, und Dionysius, der dem Bischof Nepos, einem Anhänger des Chiliasmus, seine Berufung auf den Apostel Johannes damit auszureden versuchte, daß der Verfasser der Apokalypse ein Anderer gewesen als der Apostel, und daß das Buch dunkel sei und sich dem menschlichen

---

1) Vgl. das S. 3 Anm. beigebrachte Citat aus Eusebius.
2) Vgl. de princip. 2, 11.

Verständniß entziehe. Auch Dionysius bekämpft übrigens den Chiliasmus in der cerinthischen Form [1]).

In der folgenden Zeit finden wir unter den Verfechtern des Chiliasmus neben Methodius, Bischof von Tyrus († 311), dem Gegner des Spiritualismus der origenistischen Schule, und Apollinaris, dem Bischof von Laodicea, einen Lactantius [2]) (320), ferner den Bischof Viktorinus von Pettau in Pannonien, einen gegen Ende des 3. Jahrhunderts lebenden Kirchenlehrer, den Hieronymus [3]) neben Apollinaris u. A. unter die Chiliasten zählt. Aber die Zeit des

---

1) Vgl. Eusebius a. a. O. 7, 24, wo folgende Aeußerung des Dionysius über Cerinth und die Offenbarung Johannis sich findet: Τουτο (γαρ) εἶναι της διδασκαλιας αὐτου (Κηρινθου) το δογμα, ἐπιγειον ἐσεσθαι την του Χριστου βασιλειαν, καὶ ὧν αὐτος ὠρεγετο φιλοσωματος ὢν και πανυ σαρκικος, ἐν τουτοις ὀνειροπολειν ἐσεσθαι, γαστρος και των ὑπο γαστερα πλησμοναις. — Ἐγω δε ἀθετησαι μεν οὐκ ἂν τολμησαιμι το βιβλιον, πολλων αὐτο δια σπουδης ἐχοντων ἀδελφων, μειζονα δε της ἐμαυτου φρονησεως την ὑποληψιν την περι αὐτου λαμβανων, κεκρυμμενην εἶναι τινα και θαυμασιωτεραν την καθ' ἑκαστον ἐκδοχην ὑπολαμβανω κτα. Vgl. ib. 3, 29.

2) Vgl. institt. VII, 24: Veniet summi et maximi Dei filius, ut vivos ac mortuos judicet. Cum deleverit injustitiam, judiciumque maximum fecerit, ac justos, qui a principio fuerunt, ad vitam restauraverit, mille annis inter homines versabitur, eosque justissimo imperio reget. Tum, qui erunt in corporibus vivi, non morientur: sed per eosdem mille annos infinitam multitudinem generabunt: et erit soboles eorum sancta et Deo cara. Qui autem ab inferis suscitabuntur, ii praeerunt viventibus velut judices. Gentes vero non extinguentur omnino: sed quaedam relinquentur in victoriam Dei, ut triumfentur a justis ac subjugentur perpetuae servituti. Sub idem tempus etiam princeps daemonum, qui est machinator omnium malorum, catenis vincietur; et erit in custodia mille annis coelestis imperii, quo justitia in orbe regnabit, ne quod malum adversus populum Dei moliatur. Post cujus adventum congregabuntur justi ex omni terra; peractoque judicio civitas sancta constituetur in medio terrae, in qua ipse conditor Deus cum justis dominantibus commoretur. Vgl. auch Dorpater Zeitschr. IV, 197 ff.

3) Vgl. comm. in Ezech. c. 36: Neque enim juxta judaicas fabulas gemmatam et auream de coelo expectamus Hierusalem, nec rursum passuri circumcisionis injuriam: nec oblaturi taurorum et arietum victimas, nec sabbati otio dormiemus. Quod et multi nostrorum, et praecipue Tertulliani liber qui inscribitur de spe fidelium, et Lactantii institutionum volumen septimum pollicetur, et Victorini Pitabionensis crebrae expositiones, et nuper Severus noster in dialogo, cui Gallo nomen imposuit.

Chiliasmus war vorüber. Die veränderte politische Stellung der Kirche, der Umschwung der Dinge unter Constantin dem Großen war es, der ihm den Todesstoß versetzte. Schon mit dem Aufhören des äußeren Drucks, bemerkt Semisch [1]) mit Recht, mehr noch mit dem christlichen Bekenntniß der Staatsgewalt, wonach, was man sich einst vom Chiliasmus versprach, Sieg und Herrschaft über die christenfeindliche Weltmacht, der natürliche Gang der Dinge zur Wahrheit machte, war ihm der Lebensweg abgeschnitten, wozu noch der weitere Umstand kam, daß ihn die Acht der Kirche, wie sie z. B. Augustin [2]) aussprach, nicht in seinen Grundgedanken, sondern in seiner ebionitischen Zerrgestalt traf. Interessant ist es, zu sehen, wie die nunmehr veränderte Stellung der Kirche zum Chiliasmus ihren Einfluß auf die Auslegung der Apokalypse übt. War diese früher eschatologisch gewesen, so wird sie nunmehr kirchenhistorisch, d. h. man sucht das Buch so zu deuten, daß man die Geschichte der Kirche, wie man sie bereits hinter sich hatte, oder wie man glaubte, daß sie sich gestalten werde, in ihm geweissagt fand. Die tausendjährige Herrschaft der Gemeinde Jesu Christi nach Apok. 20, 4 wird

1) A. a. O. S. 662. Vgl. auch Hase a. a. O.

2) Vgl. de civit. Dei XX, 7: Qui propter haec hujus libri (der Apokalypse) verba primam resurrectionem futuram suspicati sunt corporalem, inter caetera maxime numero annorum mille permoti sunt, tanquam oporteret in sanctis eo modo velut tanti temporis fieri sabbatismum; vocatione scilicet sancta post labores annorum sex millium, ex quo creatus est homo, et magni illius peccati merito in hujus mortalitatis aerumnas de paradisi felicitate dimissus est, ut, quoniam scriptum est: Unus dies apud Dominum sicut mille anni et mille anni sicut dies unus, sex annorum millibus tanquam sex diebus impletis sequatur velut sabbati septimus in annis mille postremis, ad hoc scilicet sabbatum celebrandum resurgentibus sanctis. Quae opinio esset utrumque tolerabilis, si aliquae deliciae spirituales in illo sabbato adfuturae sanctis per Domini praesentiam crederentur Nam etiam nos hoc opinati fuimus aliquando, sed cum eos, qui tunc resurrexerint, dicant immoderatissimis carnalibus epulis vacaturos, in quibus cibus sit tantus ac potus, ut non solum nullam modestiam teneant, sed modum quoque ipsius incredulitatis excedant, nullo modo ista possunt nisi a carnalibus credi. Hi autem, qui spirituales sunt, istos ista credentes χιλιάστας adpellant Graeco vocabulo, quod verbum e verbo excipientes nos possumus milliarios nuncupare.

nun im Widerspruch mit dem ältesten Verständniß dieser Stelle in die Zeit diesseits der Parusie verlegt [1]).

Mit dem Bisherigen glauben wir bewiesen zu haben, daß es nicht erst Bengel und Oetinger gewesen, durch deren „realistische" Erklärung der messianischen Weissagung die Lehre von einer mit der Parusie Christi eintretenden Herrlichkeitszeit der Gemeinde in dem heiligen Lande „zu einem Hauptartikel der christlichen Hoffnung gemacht worden", sondern daß diese Erwartung von Anfang an eine im Glauben der Kirche tiefgewurzelte war. Wir könnten nunmehr zu der exegetischen Frage übergehen, halten es aber im Interesse der Sache für geboten, vorerst die Geschichte des Chiliasmus, wenn auch nur in ihren allgemeinsten Zügen, noch weiter zu verfolgen.

Das Mittelalter bewegt sich in den bereits traditionell gewordenen Bahnen. Ueber der Reichskirche der Gegenwart bleibt das tausendjährige Reich der Zukunft vergessen. Die kirchenhistorische Auslegung der Apokalypse macht sich immer breiter. Man will die wichtigeren Thatsachen der vergangenen Geschichte in den Visionen des Buches auffinden. Da man nämlich von der Voraussetzung aus, daß das 1000jährige Reich mit Constantin dem Großen beginne, für das Jahr 1300 den Heereszug Gog's und Magog's sammt dem jüngsten Gericht erwartete, so mußte man natürlich das, was der Apokalypse zufolge dem Ende vorausgehen sollte, zumeist für bereits geschehen halten, und suchte nun in der abgelaufenen kirchenhistorischen Zeit nach den den einzelnen Zügen der Weissagung des Buches entsprechenden Thatsachen. Der Abt Joachim von Floris in seiner expositio in apoc. (um 1150) deutet bereits das Babel der Apokalypse auf Rom's verweltlichte Kirche.

Wenn die reformatorische Theologie der antichiliastischen Anschauung zugethan blieb, so veranlaßte sie dazu die schwärmerische Uebertreibung der Lehre vom Millennium durch die Wiedertäufer,

---

1) So schon Augustin a. a. O. u. Andreas von Cäsarea in seinem Commentar über die Apokalypse (5. Jahrh.).

welche, ähnlich wie einst die Montanisten, jene Herrlichkeitsgestalt der Kirche, in welcher sie 1000 Jahre mit Christo herrschen sollte, nun gleich vor Christi Parusie verwirklichen wollten. Es unterliegt keinem Zweifel, daß unser Bekenntniß, wenn es Conf. Aug. Art. XVII die Schwärmereien derjenigen verwirft, qui nunc spargunt judaicas opiniones, quod ante resurrectionem mortuorum pii regnum mundi occupaturi sint ubique oppressis impiis, hiebei nicht etwa den altkatholischen Chiliasmus in seinen verschiedenen Formen, sondern den Mühlhäuser und Münsterschen Anabaptismus und die ihnen verwandten schwärmerischen Irrlehren jener Zeit im Auge hat [1]. Die Auslegung der Apokalypse blieb in der lutherischen Kirche des 16. und 17. Jahrhunderts die kirchenhistorische [2]. Die

---

1) Hiefür spricht nicht bloß (vgl. Dorpater Zeitschr. VIII, 560 f.) der Wortlaut der citirten Stelle der Augustana, sondern auch die Fassung, welche Melanthon in der variata demselben Passus gegeben: Damnamus Anabaptistas, qui nunc judaicas opiniones spargunt et fingunt, ante resurrectionem pios regna mundi occupaturos esse, ubique deletis aut oppressis impiis. Vgl. auch Conf. Helv. post. XI und Melanthons Aeußerung in seiner disp. de furoribus et deliriis Anabapt. bei Gerhard l. c. pag. 103: Anabaptistae adfirmant, oportere ante novissimum diem in terris regnum Christi tale existere, in quo pii dominentur et omnes reges impios opprimant. Aehnlich Luther in der Auslegung von Ps. 110, v. J. 1539 (Erlanger Ausgabe Bd 40, S. 85): „Daß man nicht ein solch Reich aus Christi Reich mache, noch solche Kirche suche, so da leiblicher Weise auf Erden regiere, mit äußerlicher weltlicher Gewalt, wie der Papst geführet und solches für der Kirchen Regiment ausgegeben und gerühmet hat; oder, wie die Wiedertäufer und dergleichen irrige Geister träumen, als sollt noch vor dem jüngsten Tag eine solche Kirche zusammenbracht werden, da eitel Fromme und Christen, (so zuvor alle Feinde durch sie auch leiblich getilgt,) ohne alle Widerstand und Anfechtung friedlich regieren sollen.“. Vgl. auch Walch, Einl. in d. Streitigk. d. luth. Kirche. Thl. 2, S. 209.

2) Vgl. Luthers Vorrede auf die Offenb. Johannis Bd. 63, S. 160: „Weil es soll eine Offenbarung sein künftiger Geschicht, und sonderlich künftiger Trübsale und Unfall der Christenheit, achten wir, das sollte der näheste und gewisseste Griff sein, die Auslegung zu finden, so man die ergangen Geschicht und Unfälle, in der Christenheit bisher ergangen, aus den Historien nähme, und dieselbigen gegen diese Bilder hielte, und also auf die Wort vergliche. Wo sich's alsdann würde fein mit einander reimen und eintreffen, so könnte man drauf fussen, als auf eine gewisse oder zum wenigsten auf eine unverwerfliche Auslegung“.

tausend Jahre verlegte man in die Zeit zwischen der Auffahrt und Wiederkunft Christi. Luther [1]) rechnete sie von Anfang des neuen Testaments bis auf Gregor VII., fand in dem siebenköpfigen Thier der Apokalypse das hildebrandtische Papstthum und bezog die Zahl 666 auf die Dauer desselben. Andere ließen die 1000 Jahre erst mit Karl dem Großen beginnen, während Andere über die Erklärung der Stelle Apokal. 20, 6 schwankten [2]). Bekannt ist die Unterscheidung der Dogmatik des 17. Jahrhunderts zwischen dem Chiliasmus crassus und subtilis [3]), welch' letzterer von den namhaftesten Theologen für eine disputable Lehre erklärt wird [4]).

Wir haben die Geschichte des Chiliasmus, wenn auch nur in ihren allgemeinsten Umrissen, bis in das Reformationszeitalter verfolgt und die Gründe kennen gelernt, welche die im Glauben der alten Kirche tief gewurzelte Erwartung eines mit Christi Parusie eintretenden Herrlichkeitsreiches seiner Gemeinde allmählich in den Hintergrund drängten. Ihre schwärmerische Uebertreibung durch den Montanismus — so sahen wir — rief zuerst den Gegensatz hervor, welcher „dann, nicht zunächst vom Christenthum aus, sondern aus der Vergeistigung platonischer Philosophie in der alexandrinischen Schule" erstarkte; Anfangs zwar noch im Kampfe gegen die, welche auch sonst an

---

1) Vgl. die Randglossen zur Offenbarung Johannis Bd. 64, S. 256; Bd. 60, S. 200. S. auch Auberlen, der Prophet Daniel und die Offenbarung Johannis S. 416.

2) Vgl. z. B. Dav. Chyträus, welcher in seiner Explicatio Apocal. Viteb. 1564 p. 358 von der Meinung derjenigen, welche die 1000 Jahre in die Zeit zwischen die Auferstehung und Wiederkunft des Herrn verlegen, sagt, daß er sie nicht für die propria et certa praesentis loci (Apoc. 20, 6) sententia ausgeben wolle. Vgl. auch die vorsichtige Aeußerung Calov's in seiner synopsis controversiarum (p. 979 zu Apok. 20, 2): Quod ad terminum a quo et ad quem numerationis hujus Satanicae ligationis, de eo non possumus adeo certi aliquid definire, cum nondum omnia ex eventu probata sint.

3) Vgl. Joh. Gerhard l. c. p. 109: Quidam enim chiliasmum subtilem in pace ecclesiae, perfecta justitia, quiete a tentationibus, fidei orthodoxae conformitate universali etc. consistentem, quidam vero chiliasmum crassum in corporalibus deliciis ac voluptatibus fluitantem propugnant.

4) Vgl. Dorpater Zeitschrift a. a. O. S. 564 f.

der altväterlichen Ueberlieferung hielten; „aber als Jahrhunderte vorübergegangen und Christus nicht wiedergekommen; als das Christenthum in stiller geschichtlicher Entwicklung auf den Thron der Weltherrschaft gelangt war, auch mindestens der Klerus sein irdisches Reich schon angebrochen sah, da hat die Kirche den Chiliasmus aufgegeben [1].“ Der Doppeleinfluß einer idealistischen, unter nicht christlichen Einwirkungen stehenden Theologie — bemerkt richtig Auberlen — und eines äußeren Weltkirchenthums war es, der den Chiliasmus zurückdrängte [2]). Hat dann die reformatorische Theologie den Kampf gegen den Chiliasmus aufrecht erhalten, so lag der Grund hievon, wie wir sahen, einerseits darin, daß sie sich der anabaptistischen Schwärmereien zu erwehren hatte, andrerseits in der traditionell gewordenen kirchenhistorischen Auslegung der Apokalypse, nach welcher die Beziehung der Weissagung auf das Antichristenthum des päpstlichen Roms als ausgemacht galt [3]).

Keil durfte sich also, wenn wir anders mit unserer historischen Darstellung im Rechte sind, nicht in der Weise ausdrücken, daß die „realistische“ Erklärung der messianischen Weissagung des alten Testamentes, der zufolge nach der künftigen Bekehrung Israels zu Christo die Aufrichtung des Reiches Gottes im heiligen Lande zu hoffen stehe, durch Bengel und Oetinger erneuert und zu einem Hauptartikel der christlichen Hoffnung gemacht worden sei, sondern er mußte sagen, daß Bengel und Oetinger eine Lehre wieder auf den Leuchter stellten, welche von Anfang an in der Kirche einen Bestandtheil der christlichen Hoffnung gebildet. Freilich wäre, genau genommen, der Satz auch in dieser Form noch nicht allseitig richtig. Denn man pflegt zwar insgemein mit Bengel eine neue Periode in der Geschichte des Chiliasmus zu beginnen [4]); aber

1) Vgl. Hase a. a. O.

2) A. a. O. S. 428.

3) Vgl. Lücke, Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung Joh. S. 1015.

4) So z. B. Semisch a. a. O. S. 665.

ohne geschichtliche Berechtigung. Bengel war wohl der erste, welcher in Deutschland den Chiliasmus erfolgreich vertrat; aber zuerst wieder gelehrt hat er ihn nicht; dies war vielmehr Speners Verdienst, von dem Bengel seine chiliastische Anregung empfangen. Bengel bekennt dies selbst, wenn er in der seiner „erklärten Offenbarung Johannis" beigegebenen Historie der Auslegungen [1]) sagt: „Eine große Thüre ward durch den theuren Spener aufgethan, als welcher die von ihm und andern so genannte Hoffnung besserer Zeiten wieder hervorgebracht, alle Particularien zwar auf das behutsamste, wie sichs bei einem solchen neuen Anfang geziemte, bei seit gesetzet, die Hauptsache aber mit großem Ernst, Standhaftigkeit und Gewißheit, bis in den Tod vertheidiget hat. Von da an dringet die Wahrheit in diesem Stücke immer mächtiger, wiewol zwischen vielen Irrungen hindurch." Spener ist es gewesen, welcher in der lutherischen Kirche zuerst wieder an die Stelle der traditionell gewordenen kirchenhistorischen Auslegung von Apok. 20 die eschatologische [2]) setzte

1) S. 1121.

2) Vgl. Spener's Behauptung der Hoffnung künftiger besserer Zeiten (Frankfurt 1693) S. 175 ff., wo er sich über Apok. 20 folgendermaßen ausläßt: „In dem N. T. finden wir gleichfalls einige Fußstapfen der mehrern Herrlichkeit noch vor dem eigentlichen jüngsten Tag, und zwar nach der Bekehrung der Juden und dem Fall Babels, welcher Erfolg unmöglich anders als eine seligere Zeit der Kirchen bringen kan. Ich will aber nur noch hinzusetzen, was aus Offenb. Joh. Kap. 20 zu schließen ist." Nachdem sich Spener gegen die Meinung verwahrt, als vermesse er sich, die Offenbarung Johannis völlig zu verstehen, fährt er fort: „Indessen traue ich einige Wahrheiten darin (Kap. 20) zu erkennen, die ich fest gegründet glaube. I. Es werde hie von einem Reich Christi geredet mit seinen Heiligen, wie es klar lautet: diese lebten und regierten mit Christo 1000 Jahr. II. Ist es ein Reich, das nicht in dem Himmel und in der Ewigkeit, sondern in der Zeit und auf Erden zu suchen ist. Denn 1) stehet, sie werden Priester Gottes und Christi sein und mit ihm regieren 1000 Jahr: da sind also 1000 Jahr, welche nicht nur ihren Anfang, sondern auch v. 7 ihr Ende haben, nicht die Ewigkeit; und diese Könige und Priester, die von Christo dazu gemacht sind, werden Könige auf Erden sein Offenb. 5, 10. 2) Sind sie noch in solchem Stande, daß nach Endigung der 1000 Jahr Gog und Magog sie anfället, welcher den Himmel gleichwol nicht zu stür-

und auf Grund der alttestamentlichen Weissagung im Gegensatz gegen deren spiritualisirende Umdeutung mit Entschiedenheit eine noch bevorstehende sichtbare Herrlichkeit des Messiasreiches und in ihm des bekehrten Israel lehrte. Diese Spenerschen Anfänge hat Bengel weitergeführt. Außer Spener beruft sich aber Bengel noch auf

---

men vermag. Daher ich dieses Reich als einen Theil oder besondern Zustand des Gnadenreichs Christi, so mit ihm angefangen hat, und mit der Versetzung in das Reich der Herrlichkeit sich endigen wird, ansehe und zu demselben nehme. III. Haben solche 1000 Jahr noch nicht angefangen, viel weniger sind sie vollendet, sondern sie sollen erst anfangen, wo der Antichrist wird gestürzt sein. Denn 1) folget nicht nur dieses Gesicht Kap. 20 auf das vorige Kap. 19, was anlangt die Ordnung, wie es dem Johanni vorgekommen war, sondern auch nach der Ordnung der Geschichte selbst. Welches zeigt, daß der v. 10 seine offenbare Absicht auf 19, 20 hat; denn in dieser wird gesagt: Und das Thier ward gegriffen und mit ihm der falsche Prophet: lebendig wurden diese beiden in den feurigen Pful geworfen, der mit Schwefel brannte. Da heißet es aber 20, 10: Und der Teufel ward geworfen in den feurigen Pful und Schwefel, da das Thier und der falsche Prophet war. Also kommet er nach ihnen hinein und muß dasjenige, was zwischen diesen beiden Versen stehet, zwischen der Zeit vorgehen, da erstlich das Thier und der Prophet in den Pful geworfen worden, bis sie der Drach auch daselbst findet. 2) Werden in diesen 1000 Jahren und zwar deroselben Anfang lebendig (was es vor eine Auferstehung sei, habe ich bekannt, noch nicht zu verstehen) die Seelen der Enthaupteten um des Zeugnüs Jesu und um des Worts Gottes willen und die nicht angebetet hatten das Thier u. s. f. Also gehet die Zeit des Thieres und zwar da es in seiner höchsten Macht stund, vor den 1000 Jahren her und wird in dieser denjenigen, die dorten Vieles gelitten hatten, alles ihr Leiden vergolten. — Daß also, wo wir die Augen hinwenden, Alles uns dahin führet, daß wir die Geschichte in der Ordnung aufeinander folgend anzusehen haben, wie sie von dem heiligen Geist hie erzehlet worden. Darzu ich 3) setze, daß alle andere Erklärungen, welche diese 1000 Jahr bereits erfüllet haben wollen, so bewandt sind, daß die Erfahrung sie widerleget. — Daher wir der Wahrheit Gottes zu nahe treten möchten, wo wir sie bereits vor erfüllet angeben wollten: hingegen ehren wir vielmehr dieselbige, wann wir solcher verheißenen Glückseligkeit (dero Maaß und Art ich gleichwol zu bestimmen mir nicht getraue, gern aber, daß es keine weltliche und irdische Regierungsart, nachdem Christi Reich nicht von der Welt ist, Joh. 18, 36, obwol in der Welt sein solle, gestehe) annoch künftig erwarten.“ Vgl. auch Spener's Völlige Abfertigung Herrn D. Augusti Pfeiffers Kap. VIII.

einen anderen Vorgänger, an den sich anschließend er die alte wahre Ordnung: Antichrist, tausend Jahr, Weltende, wiederhergestellt habe [1]), auf Campegius Vitringa, der in seiner Ἀνάκρισις Apocalypsios Joannis Apostoli zwar im Wesentlichen noch an der kirchenhistorischen Deutung festhält, dennoch aber, wie Spener, darauf dringt, daß man die tausendjährige Zeit der Herrschaft der Gemeinde nicht früher anheben lasse als mit der Vernichtung des antichristlichen Reiches durch Christi Parusie. Hierin folgt ihm Bengel in seiner erklärten Offenbarung (1740) und seinen 60 Reden fürs Volk (1747). Man mag Bengel noch so viele Fehler in der Erklärung der Apokalypse vorwerfen; man mag es beklagen, daß er auf den Abweg einer — übrigens auch schon vor ihm versuchten — apokalyptischen Zeitrechnung gekommen, jedenfalls bleibt ihm das Verdienst, von der Apokalypse aus Licht über das alte Testament verbreitet zu haben. Denn an ihr geht ihm die Erkenntniß des heilsgeschichtlichen Berufes Israels und der herrlichen Zukunft dieses Volkes auf, und hiemit das richtige Verständniß für die Propheten, in deren Weissagungen er nicht die Herrlichkeit der Heidenkirche, sondern Israels im eigentlichen Sinne vorhergesagt findet. Neben Bengel nennen wir noch den ihm auch von Keil an die Seite gestellten Friedrich Christoph Oetinger, welcher die chiliastische Anschauung „in Zusammenhang mit seiner theosophischen Lieblingsidee von der Geistleiblichkeit" brachte; vor Allem aber den Leipziger Professor Christian August Crusius, dessen Verdienste um die biblisch-prophetische Theologie Delitzsch [2]) ans Licht gestellt hat.

Doch Keil wird uns nicht beistimmen, wenn wir behaupten, ein Mann wie Bengel habe über das alte Testament Licht verbreitet; beklagt er doch die durch ihn erneuerte „realistische" Erklärung der alttestamentlichen Weissagung, und nennt er es doch „eine nicht zu

---

1) Vgl. a. a. O. S. 1123.

2) Die biblisch-prophetische Theologie, ihre Fortbildung durch Chr. A. Crusius. Leipzig 1845. Vgl. bes. Crusius' hypomnemata ad theol. prophet. I. p. 570 ff.

rechtfertigende Inconsequenz" des christlichen Auslegers [1]), die „buchstäbliche Deutung der Weissagung von der Rückkehr Israels nach Canaan festhalten und eine Rückkehr des zum Glauben an Christum gekommenen jüdischen Volkes nach Palästina erwarten zu wollen." Wir sind hiemit bei der exegetischen Frage angelangt und haben auf Keils Begründung seiner Ansicht des Näheren einzugehen.

Nachdem Keil einen Ueberblick über diejenigen Stellen des alten Testamentes gegeben, welche in Aussicht stellen, daß der Herr das um seiner Untreue willen unter die Heiden verstoßene Israel dereinst wieder sammeln, in das den Vätern gegebene Land zurückführen und in demselben segnen werde, fragt er, was daraus für die Frage nach der Art und Weise der Erfüllung dieser Verheißungen folge, und antwortet, es folge nicht etwa dies, daß die Lebensgestaltung des wiedergebrachten Volkes Israel nur eine potenzirte, durch keine Sünde getrübte Wiederholung seiner früheren Lebenszustände sein werde, sondern vielmehr dies, daß die Propheten die herrliche Wiederherstellung Israels durch den Messias unter Bildern, die sie von der Vergangenheit und Gegenwart des israelitischen Volkslebens entlehnt, geschildert, diese Schilderung also nicht buchstäblich, sondern sinnbildlich, typisch zu verstehen und keine wörtliche Erfüllung derselben zu erwarten sei. So müsse man schon, fährt Keil fort, aus dem Grunde urtheilen, weil durch die Erscheinung Christi und das mit ihm angebrochene Himmelreich der Begriff des Volkes Gottes dahin erweitert worden, daß fortan nicht mehr blos die leibliche Nachkommenschaft Abrahams oder das jüdische Volk, sondern die aus Israel und den Heiden zusammengebrachte Gemeinde der Bekenner Jesu Christi das Volk Gottes geworden sei, und die Oekonomie des alten Testamentes aufgehört habe, die gottgeordnete Form der Gemeinde Gottes zu bilden. Wenn also auch das jüdische Volk, welches den in Jesu Christo erschienenen Heiland verworfen und gegen die in ihm geoffenbarte Gnade und Wahrheit sich verstockt habe, nicht auf immer verstoßen

---

1) A. a. O. S. 358.

sei, sondern nach den Verheißungen des alten Testaments und der Lehre des Apostels Paulus Röm. 11 dereinst noch als Volk Buße thun und sich zu dem Gekreuzigten bekehren und dann auch die Erfüllung der göttlichen Verheißungen erleben werde, so fehlten doch, bei dem typischen Charakter der prophetischen Verkündigung, klare und unzweideutige Schriftzeugnisse dafür, daß das ganze Israel, dessen Rettung in der Zukunft noch zu hoffen sei, bei seiner dereinstigen Bekehrung zu Christo, dem Gekreuzigten, nach Palästina zurückgeführt werden und dort als ein von der übrigen Christenheit gesondertes Volk fortbestehen und den irdischen Mittelpunkt der aus allen Völkern und Zungen gesammelten Gemeinde des Herrn bilden werde. Denn so wohlbegründet auch die Bemerkung sei, daß „heiliges Volk und heiliges Land einander erfordern", so beweise dieser Satz doch nichts weiter, als daß das aus allen Geschlechtern der Erde durch die gläubige Aufnahme des Evangeliums gesammelte heilige Volk auch heiliges Land zu seinem Wohnsitze haben werde, oder mit a. W., daß mit der Ausbreitung der Gemeinde des Herrn über alle Welttheile auch die Erde, so weit sie von der Christenheit bewohnt werde, heiliges Land oder Canaan werde. Dies lehre der Apostel Paulus in dem selben Briefe, in welchem er dem um seines Unglaubens willen verstockten Israel seine einstige Wiederannahme und Beseligung verkündige, wenn er Röm. 4, 9—13 ausführe, daß Abraham oder seinem Samen die Verheißung, daß er Erbe der Welt sein solle, nicht durch das Gesetz geschehen sei, sondern durch die Gerechtigkeit des Glaubens, welchen Abraham noch in der Vorhaut gehabt, auf daß er würde ein Vater aller derer, die da glauben in der Vorhaut und ein Vater der Beschneidung, nicht allein derer, die aus der Beschneidung sind, sondern auch derer, die in den Fußstapfen seines Glaubens wandeln. Da der Apostel in der Entwicklung dieses Gedankens die dem Patriarchen gegebene Verheißung Genes. 17, 7 und 15, 8: deinem Samen will ich dieses Land (d. i. das Land Canaan) geben, durch κληρονομεῖν κόσμον erkläre, so habe er das Canaan der Verheißung als Typus der Welt oder der Erde, welche die dem Patriarchen aus

dem Glauben geborenen Kinder einnehmen, gefaßt. Nachdem dann Keil noch darauf hingewiesen, daß diese von dem Apostel Paulus gelehrte und auf seine Autorität hin von der Kirche angenommene typische Erklärung der im alten Testament dem Samen Abrahams gegebenen Verheißung von dem ewigen Besitze des Landes Canaan auch dem Geiste und Sinne des alttestamentlichen Gotteswortes entspreche, schließt er mit dem Satze, daß weder die nachdrückliche Hervorhebung des Landes in den alttestamentlichen Verheißungen, noch die Nennung des Berges Zion oder der Stadt Jerusalem als des Ortes des Gerichts über die Völkerwelt und der Vollendung des Gottesreiches einen probehaltigen Beweis dafür liefere, daß das jüdische Volk bei seiner künftigen Bekehrung zu Christo nach Palästina zurückgebracht werden, und der Herr bei seiner Wiederkunft in dem irdischen Jerusalem das tausendjährige Reich aufrichten und auf dem materiellen (!) Berge Zion in einem von Menschenhänden erbauten Tempel (!) Wohnung machen werde [1]).

Wir sehen, Keil gibt auf Grund der Weissagung alten und neuen Testamentes eine dereinstige Bekehrung Israels zu, leugnet aber eine Zurückführung dieses Volkes nach Canaan, indem er alle eine solche verheißenden Stellen des alten Testamentes typisch aufgefaßt wissen will, und zwar dies aus dem Grunde, weil mit dem Eintritt der neutestamentlichen Zeit die Christenheit Volk Gottes geworden und die ganze Erde Canaan. Dies ist der wesentliche Inhalt seiner Argumentation. Wir nahmen schon früher [2]) Anlaß, darauf hinzuweisen, daß es uns „eine nicht zu rechtfertigende Inconsequenz" zu sein scheine, wenn Keil einen Satz der alttestamentlichen Weissagung wie den, daß Gott Israel am Ende der Tage wieder sammeln und in sein Land zurückbringen werde, in seiner ersten Hälfte im eigentlichen, in seiner zweiten im bildlichen Sinne verstehe. Wie ist es möglich — müssen wir wieder fragen —, da, wo die Propheten von

---

1) A. a. O. S. 349 ff.

2) Vgl. Dorpater Zeitschrift IX, 148.

Israels Zukunft weissagen, das alttestamentliche Gottesvolk gezechnet zu finden, wie dies Keil an zahlreichen Stellen seiner Commentare thut [1]), in Canaan, Jerusalem, Zion aber nur „Typen" zu entdecken? Wie ist es möglich, Israels dereinstige Bekehrung bei den Propheten klar und deutlich geweissagt zu erkennen, die verheißene Zurückführung in das Land seiner Väter aber nur für eine „bildliche Bezeichnung der Wiedervereinigung Israels mit seinem Gotte" zu halten? Es scheint uns nur ein Zwiefaches denkbar: entweder man versteht Beides im eigentlichen oder Beides im bildlichen Sinne; entweder man denkt allenthalben, wo die alttestamentlichen Propheten ihrem Volke Segen in seinem Lande in Aussicht stellen, an die christliche Kirche und ihre Territorien; oder man bleibt bei der Beziehung auf das alttestamentliche Gottesvolk und das irdische Land Canaan stehen. In der einen oder der andern Auffassung liegt Klarheit und Consequenz; in der Keil'schen, welche in der Mitte zwischen beiden steht, Unklarheit und eine „nicht zu rechtfertigende Inconsequenz".

Doch Keil entgegnet, daß seit Christi Erscheinung „die aus Israel und den Heiden zusammengebrachte Gemeinde der Bekenner Jesu Christi das Volk Gottes geworden", und „die Oekonomie des alten Testamentes aufgehört habe, die gottgeordnete Form der Gemeinde Gottes zu bilden"; daß „mit der Ausbreitung der Gemeinde des Herrn über alle Welttheile auch die Erde, so weit sie von der Christenheit bewohnt werde, heiliges Land oder Canaan" werde. Er beruft sich hiefür auf Röm. 4, 9—13, sowie auf Gen. 17, an welch' letzterer Stelle Gott bei der Verheißung des dem Samen Abrahams zu gebenden Landes auch schon Canaan als Typus des Landes genannt habe, welches die zu Völkern (הֲמוֹן גּוֹיִם v. 5) vermehrte Nachkommenschaft Abrahams einnehmen sollte. Wir können auf diese Argumente Keils nicht entgegnen, ohne genauer auf die dem Abraham bei seiner Berufung gegebene Verheißung einzugehen.

---

1) Vgl. biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten S. 239. 318. 326. 333. 365 468. 477. 639. 647 u. ö.

Wenn Gott dem Abraham die Zusage gibt, daß er ihn zum großen Volke machen werde; daß in seinem Samen sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde [1]); daß er seinen Bund aufrichten werde mit ihm und seinem Samen nach ihm für ihre Geschlechter, ihm zu sein zum Gott und seinem Samen nach ihm [2]), so ist hiemit das Geschlecht, das Abraham zum Ahnherrn hat, auserkoren zum Träger der göttlichen Heilsoffenbarung und Heilsentwicklung, zu dem Volk, welches im Gegensatz zu der übrigen Völkerwelt an der Heilsgeschichte seinen eigenthümlichen Beruf hat. Wird nun aber ein Volk ausgesondert aus der Menschheit zu dem Zwecke, daß in ihm und seiner Geschichte die Heilsgeschichte ihren Fortgang nehme, so muß dies Volk auch ein Land haben; darum stellt Gott neben jene erste Verheißung, daß er ihr Gott sein wolle, sofort die andere, welche auf den Besitz des Landes Canaan lautet [3]). Dieses Land wird sich dann zu den übrigen Ländern der Erde ebenso verhalten, wie das von Abraham stammende Volk zu der übrigen Menschheit. Haben wir den Gedanken der Verheißung richtig erfaßt, so werden wir Abrahams Hoffnung auf Canaans Besitz ebenso wenig eine fleischliche nennen, als die andere, daß er zu einem Volk erwachsen werde. Denn seine Erwartung geht ja nicht dahin, daß überhaupt ein Volk von ihm kommen, und daß dies Volk überhaupt ein Land haben werde, und zwar gerade dieses, sondern vielmehr dahin, daß ihm und seinem Geschlechte Solches zum Behuf der Verwirklichung der alle Welt angehenden Verheißung widerfahren werde [4]). „An ein von Abraham stammendes, in dem Lande Canaan wohnendes Volk" sehen wir somit das Heil der Welt geknüpft. Was folgt nun hieraus? Wir meinen, es ergibt sich

---

1) Vgl. Gen. 12, 2 ff.

2) Vgl. Gen. 17, 7.

3) Vgl. Gen. 17, 8. u. ö.

4) Vgl. Kurtz (Geschichte des alten Bundes) S. 160 ff. und Hasse (Geschichte des alten Bundes) S. 6.

daraus mit Nothwendigkeit, daß, wenn in der neutestamentlichen Heilszeit der heilsgeschichtliche Beruf Israels fortdauert, auch die Bedeutung des Landes Canaan bestehen bleibt, und daß, wenn Israel dereinst noch einmal Einfluß gewinnt auf die Entwickelung der Geschichte des Reiches Gottes, auch die ihm von Gott geschenkte irdische Stätte von Bedeutung wird. Das Eine ist unabtrennbar vom Andern.

Aber ist es richtig zu sagen, daß auch in der neutestamentlichen Zeit Israels heilsgeschichtlicher Beruf fortdauert? Existirt nicht gegenwärtig das Volk Gottes in der aus den gläubig gewordenen Juden und den gläubig gewordenen Heiden erwachsenen Christenheit, in der Gemeinde des neuen Bundes, deren Stamm und Kern derjenige Theil Israels bildet, welcher den erschienenen Messias gläubig aufgenommen, und in deren Schoß die gläubig gewordenen Heidenvölker aufgenommen sind [1])? So richtig dieser Satz ist [2]), so unrichtig wäre es, aus demselben zu folgern, als sei die christliche Kirche im Gegensatz zum Volk Israel Abrahams Geschlecht geworden und durch sie Israels sonderlicher Beruf ausgeschlossen. Röm. 4, 9—17 steht dies ebenso wenig zu lesen, als Galat. 3. Wol sagt an ersterer Stelle der Apostel, daß Abraham unser aller Vater ist, aber er sagt auch, warum er dies ist, nämlich deßhalb, weil auch die Heidenchristen Glieder der Gemeinschaft geworden, welche ihren Ursprung zurückführt auf Abrahams Berufung. Abrahams Vaterschaft beruht nicht bloß darauf, daß er den Glauben gehabt, den auch wir haben sollen, sondern auf dem geschichtlichen Zusammenhang zwischen der Christenheit und seiner Person, welcher einerseits durch seine Berufung zum Ahnherrn dieser Gemeinschaft und andrerseits durch die Berufung der Heiden zur Theilnahme an dieser Gemeinschaft gesetzt ist. Darauf will der Apostel hinweisen. Wenn er v. 13 von einem σπέρμα τοῦ Ἀβραάμ redet, so versteht er darunter nicht etwa ein geistliches Israel gegenüber der leiblichen Nachkommenschaft Abrahams, sondern das

1) Vgl. Keil's Commentar über die zwölf kleinen Propheten S. 660.
2) Vgl. 1 Petr. 2, 9 und Schott z. d. St.

einheitliche Geschlecht, das mit Abraham beginnt und mit Christo, dem Sohne Abrahams, sich vollendet. Verhält es sich so mit dieser Stelle, so wird man nicht aus ihr schließen dürfen, daß nun der heilsgeschichtliche Beruf Israels abgethan sei; aber auch nicht aus Gal. 3, 15, wo es von den dem Abraham gegebenen Verheißungen heißt, sie seien zugesagt τῷ σπέρματι αὐτοῦ, nicht τοῖς σπέρμασι, und unter dem σπέρμα τοῦ Ἀβραάμ sei Christus zu verstehen, und Gal. 3, 29, wo zu Heidenchristen gesagt wird: εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ, ἄρα τοῦ Ἀβραὰμ σπέρμα ἐστέ. Denn im ersteren Falle macht die Gegenüberstellung von Singularis und Pluralis nur darauf aufmerksam, daß das Wort Gottes auf eine Einheit gehe; und wenn Paulus hinzufügt: ὅς ἐστι Χριστός, so zieht er nur zusammen, was er etwa dahin ausführen würde, daß das Geschlecht Abrahams diese Einheit nach rückwärts in Abraham selbst, nach vorwärts in Christo habe, auf den Abrahams Verheißung abziele [1]). Nur alle diejenigen aber, fährt er fort, haben an dieser Verheißung Theil, welche der hiemit gesetzten Einheit angehören; ihr einverleibt aber sind auch die an Christum gläubigen Heiden, welche somit τοῦ Ἀβραὰμ σπέρμα sind. Folgt nun hieraus, daß die christliche Kirche im Gegensatz zum Volke Israel Abrahams Geschlecht geworden, und durch sie der heilsgeschichtliche Beruf Israels ausgeschlossen ist? Keineswegs; sondern nur dies, daß Abraham Ahnherr einer Gemeinschaft ist, welche unter dem alten Bunde Israel hieß, aber sich mit dem Beginn der neutestamentlichen Zeit auch auf die an Christum Gläubigen ausdehnt. Doch wir haben zum Erweis unseres Satzes noch auf die hieher gehörige Hauptstelle des neuen Testamentes näher einzugehen, auf welche sich auch Keil zu wiederholten Malen bezieht, auf Röm. 11.

Nachdem der Apostel im 9. und 10. Kap. des Römerbriefes von der dem Volke Israel widerfahrenen Verstockung geredet, fragt er 11, 1, ob dieselbe so zu verstehen sei, als habe Gott sein Volk

---

1) Vgl. v. Hofmann z. d. St.

verstoßen, und verneint diese Frage. Gott hat sein Volk nicht von sich gestoßen. Zum Beweis, daß er dies nicht that, würde schon dies Eine ausreichen, daß der, welcher dies schreibt, ein Israelite ist und zwar kein geringerer als Paulus der Heidenapostel. Wenn er, welcher das auf Israels Verstockung beruhende Heidenapostolat erhalten hat, aus diesem Volke genommen ist, „so ist dies ein unzweideutiger Beweis, daß Gott es nicht verstoßen hat; er hätte sonst den heilsgeschichtlichen Beruf dieses Volkes nicht auch da noch aufrecht erhalten, wo das Reich Gottes von ihm in die Völkerwelt überging.“ Also Gott hat sein Volk nicht verstoßen, welches er zuvor erkannt. Ὃν προέγνω, fügt der Apostel hinzu und bezeichnet mit diesem προγινώσκειν Israel als Gegenstand des schöpferischen Liebeserkennens und Liebeswollens Gottes. Der Wille Gottes — dies ist der Sinn des πρό —, Israel zu seinem Volke zu haben, ist früher gewesen als des Volkes Ursprung [1]). Wenn aber dies, so würde Gott, da die Heilsgeschichte, deren Träger zu sein er Israel bestimmt hat, ehe es vorhanden, noch nicht zu Ende ist, durch seine Verstoßung sich selbst widersprechen und das Werk seines eigenen Rathschlusses zerstören. Aber dem ist nicht so, schon deßhalb nicht, als ja doch auch jetzt ein Theil des Volkes zur Erkenntniß des in Christo geoffenbarten Heiles gelangt ist. Aehnlich jenen 7000 zur Zeit des Propheten Elias ist auch jetzt ein λεῖμμα κατ᾽ ἐκλογὴν χάριτος vorhanden.

Der Apostel hat hiemit das οὐκ ἀπώσατο erwiesen. Gott hat sein Volk als solches nicht verstoßen, sondern nur diejenigen, welche jeweilig die Masse dieses Volkes ausmachen (v. 1—10). In Bezug auf das verblendete und verstockte Israel stellt er v. 11 nun weiter die Frage, ob sie denn deßhalb gestrauchelt, um zu fallen [2]), und verneint sie. Indem Gott Israel straucheln ließ, wollte er einen positiven Zweck erreichen, welcher dann schließlich wieder Israel zu Gute kommen sollte: τῷ αὐτῶν παραπτώματι ἡ σωτηρία τοῖς ἔθνεσιν,

1) Vgl. Meyer z. d. St.

2) Vgl. Meyer z. d. St. u. v. Hofmann, Schriftbew. II, 2. S. 94.

εἰς τὸ παραζηλῶσαι αὐτούς. Εἰ δὲ τὸ παράπτωμα αὐτῶν πλοῦτος κόσμου καὶ τὸ ἥττημα αὐτῶν πλοῦτος ἐθνῶν, πόσῳ μᾶλλον τὸ πλήρωμα αὐτῶν. Dieser Gedanke ist es, welcher den ganzen übrigen Theil des Kapitels beherrscht. Es handelt sich vor Allem um die Bedeutung der Worte παράπτωμα, ἥττημα, πλήρωμα. Leicht ist die Begriffsbestimmung von παράπτωμα; es bezeichnet den Vorgang des παραπίπτειν; schwieriger die Ermittlung der Bedeutungen von ἥττημα und πλήρωμα. Ersteres Wort findet sich nur noch einmal im neuen Testament, nämlich 1 Cor. 6, 7, wo der Apostel die corinthische Gemeinde darauf aufmerksam macht, daß das Vorkommen von Streithändeln in ihrer Mitte ein ἥττημα für sie sei. Was kann dies anders besagen wollen, als dies, daß dergleichen Vorkommnisse sie als christliche Gemeinde schädigen, ihr Nachtheil an ihrer Ehre bringen? Wenden wir diesen Gedanken an auf die vorliegende Stelle, so wird der Apostel sagen, daß Israel ein ἥττημα erlitten, daß es zu kurz gekommen im Hinblick auf den Stand, in dem es sich befinden, im Vergleich zu der Stellung, die es einnehmen sollte. Den Gegensatz zu ἥττημα wird dann πλήρωμα bilden und Israels Vollbestand bezeichnen, d. h. den Stand, da es völlig und ganz ist, was es nach Gottes Willen sein soll. Eine Völkerwelt, sagt somit der Apostel, ist reich geworden dadurch, daß Israel zu Falle kam und wurde, was es nicht sein sollte. Was wird nun werden, wenn es zu seinem Vollbestande kommt? Denn, fährt er fort v. 13, zu euch, den Heiden, rede ich. Hätte es Paulus mit Juden zu thun, so würde er nicht so reden. Den Juden würde er nicht davon sagen, wie segensreich es dereinst sein wird, wenn Israel zu seinem πλήρωμα kommt; aber die Heiden muß er wol daran erinnern, sofern sie sich überheben möchten. Die Art seines Berufes, sagt er, bringt es mit sich, daß er auf seine Volksgenossen nur dadurch einwirken kann, daß er möglichst erfolgreich unter den Heiden thätig ist. Die Bekehrung seines Volkes ist ihm, dem Heidenapostel, nicht verheißen; er kann nur hoffen, Einzelne zu retten, was zu erreichen allerdings dies ein Mittel ist, daß er durch seine Predigt unter den Heiden möglichst

Großes wirkt. Dies nennt er ein παραζηλῶσαί μου τὴν σάρκα. Israel ist sein Fleisch und Blut, das er selbst bei der Ausrichtung seines Berufes unter den Heiden im Auge hat. Es ist aber wol der Mühe werth, sei es auch nur einzelne Israeliten durch die Predigt von Christo zu gewinnen, da es von so gewaltigen Folgen sein wird, wenn zuletzt das Volk als solches sich bekehrt. Εἰ γὰρ ἡ ἀποβολὴ αὐτῶν καταλλαγὴ κόσμου, τίς ἡ πρόςληψις, εἰ μὴ ζωὴ ἐκ νεκρῶν. Wie Israels Wegwerfung einer Welt Versöhnung zur Folge hatte, so seine Annahme Leben, das von Todten ausgeht. Ich muß die früher gegebene Erklärung [1]) dieser Stelle auch jetzt noch für die richtige halten. Da, was jedermann zugeben wird, der Satz eine Steigerung enthält, so muß mit den Worten ζωὴ ἐκ νεκρῶν etwas über die καταλλαγή Hinausgehendes gemeint sein, und man kann dabei weder an die „Vollendung der extensiven Ausbreitung des Reiches Gottes unter der Heidenwelt" denken, noch sie im Sinne von novitas vitae ex morte peccati oder von summum gaudium, summa felicitas und dergleichen verstehen. Das Richtige hat Meyer gesehen, wenn er sie mit Abweisung aller uneigentlichen Deutungen auf das mit der Parusie Christi und der Todtenerstehung beginnende neue leibliche Leben der Verklärung bezieht. Keil sagt [2]) zwar, diese Fassung des ζωὴ ἐκ νεκρῶν sei sprachlich unmöglich; allein er hat diese Behauptung weder begründet noch zu unserm Bedauern seine eigene Erklärung verlautbart. Wir bleiben dabei, daß unsere Fassung nicht nur sprachlich zulässig, sondern auch durch den Zusammenhang geboten ist. Der Apostel zieht nämlich eine Parallele zwischen dem, was sich mit Israel begibt, und dem, was sich mit Christo begeben [3]). Daß Gott Christum dahingab, war der Welt

---

1) Vgl. Dorpater Zeitschrift VII, 150 f.

2) Vgl. Commentar über den Propheten Ezechiel S. 505.

3) Vgl. Ortloph (der Brief Pauli an die Römer übersetzt und ausgelegt) z. d. St. und Luthardt (die Lehre von den letzten Dingen S. 121), dessen Auslegung der fraglichen Worte sich nur dadurch von der unsrigen unterscheidet, daß er unter den Todten, von denen „das neue leibliche Leben der Verklärung" ausgeht, das erstorbene Israel versteht.

Versöhnung; daß er ihn wieder zu sich nahm durch die Auferweckung, hat der Welt Verklärung zur Folge. Als Israel dahingegeben worden, trat eine Weltversöhnung ein (durch den Eintritt der Heiden in den durch Christi Tod gestifteten Bund der Sündenvergebung); was wird es nun sein, wenn Israel wieder von Gott wird angenommen werden? Wird da nicht „ein Leben von Todten her" eintreten? Was kann Geringeres Folge hievon sein, als die Auferstehung aus dem Tod, die Verklärung der Welt? Haben wir die Stelle richtig verstanden, so besagt sie nichts weniger als dies, daß mit Israels πρόςληψις die Heilsgeschichte an ihrem Ziele angelangt ist. Denn die ζωὴ ἐκ νεκρῶν, in dem von uns bezeichneten Sinne gefaßt, ist eben der rechte Fortschritt über die Gegenwart des Reiches Gottes hinaus. Ist aber dieser Fortschritt durch Israels Bekehrung ermöglicht, so zeigt sich hierin, daß auch in der neutestamentlichen Zeit der heilsgeschichtliche Beruf dieses Volkes nicht ausgeschlossen ist. Wesentlich denselben Gedanken, wie Paulus an unserer Stelle, spricht Petrus 1) aus, wenn er seine Volksgenossen ermahnt, Buße zu thun, damit ihnen ihre Sünden vergeben werden, ὅπως ἂν ἔλθωσι καιροὶ ἀναψύξεως ἀπὸ προσώπου τοῦ κυρίου καὶ ἀποστείλῃ τὸν προκεκηρυγμένον ὑμῖν Ἰησοῦν Χριστὸν, ὃν δεῖ οὐρανὸν δέξασθαι ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως.

Mit v. 16 wendet sich der Apostel diesem Ausgang der Geschichte Israels zu, und zwar weist die Bildrede: εἰ δὲ ἡ ἀπαρχὴ ἁγία, καὶ τὸ φύραμα, καὶ εἰ ἡ ῥίζα ἁγία, καὶ οἱ κλάδοι, zunächst darauf hin, daß Israel am Ende seiner Geschichte so gewiß heilig sein werde, als es am Anfang war. Denn der Baum bleibt, was er in der Wurzel ist, auch in den Zweigen. War er heilig in der Wurzel, so ist er es auch in den Zweigen. Dem könnte nun zwar Israels gegenwärtige Verstockung und die Aufnahme der Heidenwelt in das Reich Gottes zu widerstreiten scheinen; aber es ist ja nicht der Baum umgehauen, sondern nur der Zweige etliche 2) sind ausgebrochen, und

1) Act. 3, 19—21.
2) Vgl. Röm. 3, 3.

die gläubig gewordenen Heiden als ἀγριέλαιοι eingepfropft, d. h. einverleibt dem Heilsgemeinwesen, welches seinen Anfang in Abraham genommen. Gott aber kann auch die natürlichen Zweige wieder einsenken in den eigenen Oelbaum, und er wird es thun. Es ist dies der wirkliche Ausgang der Geschichte Israels. Wenn mit dem Eingang des gesammten Völkerthums in das Reich Gottes die Zeit zu Ende ist, für welche Israel Verstockung widerfahren, so wird es als Volk zum Heile gelangen (πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται). Für dieses μυστήριον beruft sich der Apostel auf die Schrift. Er verweist auf die Stelle Jes. 59, 20. Aus der leisen Aenderung, welche der Apostel mit den Worten des Propheten vornimmt — er schreibt nämlich statt לְצִיּוֹן ἐκ Σιών —, hat v. Hofmann[1]) geschlossen, daß Paulus „das leibliche Zion oder irdische Jerusalem für die schließliche Stätte der neutestamentlichen Heilsoffenbarung gehalten wissen wolle." Keil, der begreiflicher Weise ein großes Interesse hat, diese Auffassung der Stelle als unmöglich darzuthun, meint, wenn der Apostel das ἐκ Σιών von der dereinstigen Wiederkunft des Herrn gebraucht habe, so könne er dabei nicht an den irdischen Berg Zion gedacht, sondern Zion nur in der prophetisch-typischen Bedeutung der Centralstätte des Reiches Gottes gefaßt haben[2]). Allein wäre dies die Meinung des Apostels, so ließe sich schlechterdings kein Grund absehen, warum er für לְצִיּוֹן ἐκ Σιών setzt. Was soll man doch mit dem ἐκ Σιών anfangen, wenn Zion hier nur typisch zu fassen ist? Es kann hier nur das irdische Zion, das leibliche Jerusalem gemeint, und nach dem Gedanken des Apostels gesagt sein, daß es der Ort sein werde für die schließliche Heilsoffenbarung. Diese Auffassung der Stelle wird bestätigt durch das Gesammtresultat, das sich uns aus Röm. 11 ergeben hat. Denn hat es damit seine Richtigkeit, daß auch in der neutestamentlichen Zeit Israels heilsgeschichtlicher Beruf insofern fortbesteht, als, wenn die Heilsgeschichte einen neuen

1) Schriftbew. II, 2 S. 96 u. 668.
2) A. a. O. S. 355 f.

Fortgang nehmen soll ihrem gottgewollten Ziele entgegen, dies nicht früher geschieht, als bis es sich als Volk bekehrt hat, so bleibt auch die Bedeutung des Landes Canaan bestehen. Denn nach unserer obigen Auseinandersetzung ist das Land vom Volke schlechterdings unabtrennbar.

Hat es seine Richtigkeit mit unserem aus Röm. 11 gewonnenen Resultate, so werden wir es begreiflich finden, wenn der Evangelist Matthäus 27, 53 Jerusalem ἡ ἁγία πόλις nennt. Denn daß diese Benennung sich nicht daraus erklärt, daß in Jerusalem „die heiligsten Thatsachen der Weltgeschichte geschehen waren“, wie Keil [1]) meint, bedarf für den keines Beweises, welcher 1) den Zusammenhang der Stelle im Auge hat, wo kurz zuvor von der Unthat der Kreuzigung des Herrn die Rede war, 2) Apokal. 11 vergleicht, wo dasselbe Jerusalem, das v. 2 ἡ πόλις ἡ ἁγία heißt, v. 9 Σόδομα καὶ Αἴγυπτος genannt wird, ὅπου καὶ ὁ κύριος ἡμῶν ἐσταυρώθη, und 3) des constanten biblischen Sprachgebrauchs eingedenk ist, nach welchem Jerusalem als die heilige Stadt bezeichnet wird, weil es die von Gott erwählte irdische Stätte des heiligen Volkes ist [2]). Wenn Matthäus Jerusalem trotzdem, daß dort der Herr der Herrlichkeit gekreuzigt ist, die heilige Stadt nennt, so ersieht man daraus, daß er ihre Heiligkeit über den Anfang des neutestamentlichen Heiles hinauserstreckt.

Keil vergleicht noch die Stelle Luc. 21, 24: καὶ Ἱερουσαλὴμ ἔσται πατουμένη ὑπὸ ἐθνῶν, ἄχρι πληρωθῶσι καιροὶ ἐθνῶν, und meint, man könne dieselbe nicht zum Beweise dafür gebrauchen, daß das irdische Jerusalem vor oder bei der Wiederkunft des Herrn von den sich bekehrenden Juden werde in Besitz genommen werden, selbst dann nicht, wenn man nach Dan. 8, 14 und Apok. 11, 2 unter καιροὶ ἐθνῶν die Zeiten des Völkerthums verstehe, wo ihm die Welt gehöre, so daß die Stelle besagte, daß diese Zertretung der heiligen

---

1) A. a. O. S. 356.
2) Vgl. z. B. Jes. 52, 1. Dan. 9, 24. Ps. 46, 5 u. ö.

Stadt erst mit Erfüllung der Zeit, wo die Welt dem Völkerthume gehöre, also erst mit dem Ende des gegenwärtigen Weltlaufs ein Ende nehmen werde. Denn dauere die Zertretung Jerusalems durch die Heiden bis dahin, dann könnten es auch die bekehrten Juden nicht wieder einnehmen, weil mit dem Ende des gegenwärtigen Weltlaufs die Neuschaffung Himmels und der Erde eintreten werde, und in dem auf die neue Erde herabkommenden himmlischen Jerusalem die aus Israel und den Heidenvölkern gesammelte Gemeinde Christi wohnen werde. Allein diese ganze Exposition Keils ist hinfällig. Denn ganz abgesehen von der erst später zu erörternden Frage, ob mit dem Ende des gegenwärtigen Weltlaufs auch sofort die Neuschaffung Himmels und der Erde eintreten werde, geht ja aus Apokal. 11 klar und deutlich hervor, daß das Volk Israel wieder im Besitz Jerusalems ist zu der Zeit, wo seiner Zertretung durch die Völkerwelt ein Ziel gesetzt wird durch die Erscheinung des Herrn in Herrlichkeit. Wenn es nämlich v. 2 heißt: καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν πατήσουσι μῆνας τεσσαράκοντα δύο, so darf man nicht an die Zerstörung Jerusalems durch die Römer denken, überhaupt nicht an irgend ein in den Verlauf der Zeiten fallendes Einzelereigniß, sondern nur an einen Vorgang der Endzeit. Von einer großen über das Volk Israel hereinbrechenden Drangsal sagen jene Worte, deren Schluß Christi Wiederoffenbarung in Herrlichkeit ist. Seit Jerusalems Zerstörung durch die Römer ist es πατουμένη ὑπὸ ἐθνῶν; aber wenn dereinst am Ende der Tage das bekehrte Israel sein Land wieder inne haben wird, so wird sich der hiemit bezeichnete Zustand der Dinge, wird sich jene „Zertretung“ zu einer letzten großen Bedrängniß steigern, welche eine gemessene Zahl von Tagen währt und mit Christi Parusie zur Erlösung seiner Gemeinde ihr Ende erreicht. Daß diese unsere Erklärung von Apok. 11, 2 die richtige ist, ergibt sich aus dem auf Dan. 7, 25 zurückweisenden Zeitmaß von 42 Monaten. Weit entfernt also, daß diese Stellen die Meinung widerlegen, als werde „das irdische Jerusalem vor oder bei der Wiederkunft des Herrn von den sich bekehrenden

Juden in Besitz genommen" werden, erweisen sie die Richtigkeit des Satzes, daß das Volk Israel am Ende der Tage vor der Parusie des Herrn wieder im Besitz des heiligen Landes ist und an Jerusalem wieder einen Mittelpunkt seines religiösen Gemeinlebens gewonnen hat.

Es läge nahe, mit den bisher gewonnenen Resultaten die Gesichte der Apokalypse [1]) zu vergleichen, so weit sie hieher gehören; da wir indeß bei der Behandlung der Frage nach dem Millennium auf die Apokalypse noch ausführlich zu sprechen kommen werden, so gehen wir für jetzt zur Behandlung der anderweitigen Stellen über, auf welche sich Keil für seine Annahme einer typischen Verwendung der Bezeichnungen Canaan, Jerusalem, Zion beruft. So soll nach seiner Meinung aus Röm. 4, 13, wo der Apostel die dem Patriarchen Abraham gegebene Verheißung, daß sein Same das Land Canaan besitzen solle, durch κληρονομεῖν κόσμον erkläre, hervorgehen, daß er das Canaan der Verheißung als Typus der Erde, welche die dem Patriarchen aus dem Glauben geborenen Kinder einnehmen werden, gefaßt habe. Allein wenn dort der Apostel sagt: Οὐ διὰ νόμου ἡ ἐπαγγελία τῷ 'Αβραὰμ ἢ τῷ σπέρματι αὐτοῦ, τὸ κληρονόμον αὐτὸν εἶναι τοῦ κόσμου, ἀλλὰ διὰ δικαιοσύνης πίστεως, und somit die dem Abraham gegebene auf Canaans Besitz lautende Verheißung auf die Besitznahme der ganzen Welt erstreckt, so deutet er weder, wie man gemeint hat, das irdische Canaan um in das himmlische, noch faßt er das Canaan der alttestamentlichen Verheißung in typisch-prophetischem Sinn, sondern er versteht im Anschluß an die alttestamentliche Prophetie [2]) die Verheißung Abrahams im Lichte ihrer Erfüllung. Da stellt sichs aber so, daß in dem Maße, als sich die weltumfassende Bestimmung des Geschlechtes Abrahams erfüllt, der Besitz des verheißenen Landes zum Besitz der Welt erwächst und Canaan der Welt Mittelpunkt [3]) wird. Unter

1) Vgl. bes. Apokal. 12, 1 ff.
2) Vgl. z. B. Jes. 11, 10. Micha 4, 1 ff.
3) Vgl. Ps. 2, 8. 1 Corinth. 6, 2. Apokal. 2, 26.

demselben Gesichtspunkt ist die von Keil angezogene Stelle Gen. 17 zu verstehen, welche gleichfalls nicht den mindesten Anlaß zu der Annahme bietet, daß „Gott bei der Verheißung des dem Samen Abrahams zu gebenden Landes Canaan als Typus des Landes genannt hat, welches die zu Völkern vermehrte Nachkommenschaft Abrahams einnehmen sollte."

Wir glauben also weder, daß der Apostel Paulus die von Keil beliebte typische Auffassung Canaans begünstigt, noch daß dieselbe „dem Geist und Sinn des alttestamentlichen Gotteswortes" Gen. 17 entspricht, noch endlich, daß „die Propheten in ihren messianischen Weissagungen die Namen Israel und Canaan mehr und mehr zu sinnbildlichen Bezeichnungen der Begriffe des Volkes und Reiches Gottes ausgeprägt" haben, sondern halten nach wie vor dafür, daß das alte Testament, wenn es von Israel und Canaan redet auch Israel und Canaan meint, nämlich das leibliche Israel und das irdische Canaan, ohne uns in dieser Meinung dadurch irre machen zu lassen, daß Keil sie „jüdisch" nennt. Theilen wir doch diese „jüdischen" Vorstellungen mit den Aposteln und mit der alten Kirche.

Wir unterlassen es für jetzt, in Betreff der Frage, ob dereinst mit Israels Bekehrung auch das Land Canaan eine Bedeutung für die Entwickelungsgeschichte des Reiches Gottes gewinnen werde, auf weitere Stellen des neuen Testamentes einzugehen, da wir, wie bemerkt, auf diesen Gegenstand später zurückzukommen haben. Aus dem Bisherigen wird sich ergeben haben, daß die in der Erklärung der erörterten Stellen zwischen Keil und mir obwaltenden Differenzen mit einer verschiedenen Grundanschauung des Verhältnisses des alttestamentlichen Israel zur neutestamentlichen Kirche zusammenhängen. Während ich dieses Verhältniß als ein organisches und causales auffasse, ist es für Keil ein lediglich vorbildliches. Während Keil die neutestamentliche Heidenkirche an die Stelle des alttestamentlichen Israel treten läßt, bleibt mir auch für die neutestamentliche Zeit der heilsgeschichtliche Beruf Israels und in nothwendigem Zusammenhang hiemit die Bedeutung des Landes Canaan aufrecht erhalten.

Während ich darum eine zukünftige Bekehrung und Wiederherstellung Israels behaupte, spricht Keil nur von einer Bekehrung dieses Volks, und während mir durch die Bekehrung Israels der Fortschritt der Heilsgeschichte ihrem gottgewollten Ziele entgegen ermöglicht ist, ist dieselbe nach Keil unter den endgeschichtlichen Ereignissen ohne weiteren Einfluß und Bedeutung. Man sieht: es ist im Wesentlichen die ältere, in der neueren Zeit besonders von Hengstenberg [1]) vertretene Auffassung der alttestamentlichen Weissagung, welcher Keil das Wort redet, während ich meinerseits der durch Bengel wieder angebahnten „realistischen" Erklärung derselben folge, weil ich in ihr einen wesentlichen Fortschritt über diejenige Auslegungsweise hinaus erkennen zu müssen glaube, welche sich in spiritualisirender Umdeutung des alttestamentlichen Gottesworts gefiel und gefällt.

Doch Keil wird mich darauf verweisen, daß auch die Vertreter der realistischen Erklärung der alttestamentlichen Weissagung den symbolisch-typischen Charakter der alttestamentlichen Offenbarung nicht in Abrede zu stellen vermögen [2]). Er erinnert besonders an Auberlen [3]), nach welchem die Institutionen des alttestamentlichen Gottesreichs uns ebenso in äußerlicher Symbolik und Typik das wirkliche heilige Volk und das vollendete messianische Königreich darstellten, wie die alttestamentlichen Opfer das Opfer des Messias. Unter diesen Institutionen aber, fügt Keil hinzu, nehme ohne Zweifel das israelitische Heiligthum eine Hauptstelle ein als „symbolisch-typische" Verkörperung des Gottesreiches, wie jetzt fast von allen offenbarungsgläubigen Schriftauslegern anerkannt werde. Aber nicht bloß die Institutionen des alten Bundes, auch die Geschichte des alttestamentlichen Bundesvolkes und der Boden, auf dem sich diese entwickle, seien von symbolisch-typischer Bedeutung u. s. f. Es kommt uns natür-

1) Vgl. deren Kritik bei Delitzsch a. a. O. S. 164 ff.

2) A. a. O. S. 351 ff.

3) Vgl. die messianischen Weissagungen der mosaischen Zeit, in den Jahrbb. für deutsche Theol. III, 4 S. 821.

lich nicht in den Sinn, die Vorbildlichkeit der alttestamentlichen Geschichte in Abrede zu stellen, behaupten wir doch, daß dieselbe, weit entfernt, nur in einzelnen Typen über sich selbst hinaus in die Zukunft zu weisen, ein großer Typus, ein großes vaticinium reale auf die neutestamentliche Zeit sei. Aber was folgt nun hieraus für die vorliegende Frage? Etwa, daß man da, wo die alttestamentlichen Propheten von der Zukunft Israels reden, nicht an Israel zu denken habe, sondern an die in Israels Geschichte sich spiegelnde Idee des Gottesreiches, deren nur zeitweiliger Träger Israel sei, und daß, wo sie Canaans dereinstige Herrlichkeit schildern, nicht das Land Canaan gemeint, sondern dasselbe als „sinnbildliche Bezeichnung des Begriffs" der heiligen Erde zu fassen sei, welche von den dem Abraham aus dem Glauben geborenen Kindern in Besitz genommen werde? Keineswegs. Denn das Reich Gottes verhält sich zu Israel und seiner Geschichte nicht wie die Idee zu ihrer Hülle, deren sie zu entkleiden, oder wie der Körper zum Kleid, das abzustreifen ist, sondern, wenn wir ein Bild gebrauchen sollen, wie die Seele zu ihrem Leibe. Statuirt man jenes nur äußerliche Verhältniß; betrachtet man das Geschichtliche nur als die zufällige Einkleidung jener Idee, so ist es die nothwendige Folge, daß die Namen Israel und Canaan zu „sinnbildlichen Bezeichnungen" herabsinken, und daß mit dem Eintritt der neutestamentlichen Zeit der Erfüllung die Bedeutung Israels und Canaans vollends dahinfällt. Verhält es sich dagegen so, daß das Reich Gottes in, mit und aus Israels Geschichte erwachsen, in Israels Volksthum zu seiner leibhaftigen Darstellung gekommen und seine irdische Stätte und Basis gewonnen hat — freilich zunächst vorbildlicher Weise, aber um mit dem Eintritt der Fülle der Zeiten in Israel zu seiner Vollendung zu gelangen und sich von Israel aus über die Völkerwelt auszudehnen —, so ist das Gottesreich mit den Namen Israel und Canaan unauflöslich verbunden, und die von Keil beliebte Verwendung dieser Namen zu „sinnbildlichen Bezeichnungen" ist ausgeschlossen. Und so verhält es sich in der That. Das in Canaan wohnende Israel ist nicht bloß „Typus

des Reiches Gottes", sondern dessen leibhaftige Erscheinung. Wenn darum ein alttestamentlicher Prophet von der Zukunft des Gottesreiches weissagt, so weissagt er von der Zukunft Israels, und umgekehrt, wenn er die Vollendung Israels schildert, so schildert er die Vollendung des Gottesreiches.

Aber — fragt man — behalten diese Sätze auch für die neutestamentliche Zeit ihre Wahrheit? Unstreitig. Der Apostel Paulus hat uns ja Röm. 11 Israel in seiner heilsgeschichtlich centralen Stellung auch für die Zukunft des Reiches Gottes gezeigt. Zwar ist jetzt in Folge des Unglaubens Israels die βασιλεία τοῦ θεοῦ von ihm genommen und in die Völkerwelt gestellt[1]); aber es kommt die Zeit, wo es sich als Volk bekehren, und seine Bekehrung jene καιροὶ ἀναψύξεως ἀπὸ προςώπου τοῦ κυρίου herbeiführen wird, da das Reich Gottes, das, so lange die Zeit der Völkerwelt dauert, auf dem Grunde des Geistes erbaut ist, sich auch in sichtbarer Weise darstellen wird. Dann erfüllt sich der Beruf Israels, die irdische Basis des Reiches Gottes zu sein, in rechter, schließlicher Weise.

Doch Keil führt für seine Meinung noch ein weiteres Argument ins Feld[2]). Wenn — so schließt er — nach dem Zugeständniß der „realistischen" Auslegung Jes. 34, 5 אֱדוֹם nicht im Sinne einer sonderlichen Weissagung wider das Edomitervolk, sondern als „sinnbildliche Bezeichnung der gottentfremdeten Menschenwelt" gemeint sei[3]), so könnten auch in der correspondirenden Heilsverkündigung Jes. 35 „die Erlöseten Jehovas, die mit Jubel gen Zion zurückkehren, ewige Freude auf ihrem Haupte", nicht der gerettete Nachblieb des jüdischen Volkes oder das endlich zur Seligkeit gelangende Israel der zwolf Stämme, und Zion, wohin sie zurückkehrten, nicht die Hauptstadt Palästinas sein, sondern es lasse sich dann nur an das aus Heiden und Juden gesammelte Volk Gottes denken, welches in die

1) Matth. 21, 43.
2) Vgl. a. a. O. S. 352.
3) So z. B. v. Hofmann, a. a. O. II, 2 S. 548.

Seligkeit des himmlischen Jerusalems eingehe. Hiemit sei dann aber der typische Gebrauch der Begriffe: Volk Jehovas (Israel) und Zion bei den Propheten eingeräumt und damit der Erklärung der ähnlichen messianischen Weissagungen von dem jüdischen Volk der feste Boden entzogen. Wenn ferner Ezech. 35 dasselbe Edom die gottfeindliche Menschenwelt darstelle, so sei in demselben Zusammenhang auch das Land Israel nicht Palästina, sondern das Reich des Messias, dessen Grenze von Meer zu Meer reiche und vom Strom bis an der Welt Ende u. s. f. Allein auch dieser Schluß Keils ist keineswegs zwingend und zwar deßhalb nicht, weil ja die Weltmacht im alten Testament eine wechselnde, bald durch Aegypten, bald durch Syrien, bald durch Assur, bald durch diesen, bald durch jenen Weltherrscher repräsentirte ist, während allen diesen ihren verschiedenen Gestaltungen und Erscheinungsformen gegenüber das Gottesreich stetig in dem einen und selben Israel verwirklicht und vorhanden ist. Erwägt man dies, so wird man aus der typischen Verwendung der Namen der alttestamentlichen Weltmächte nicht auf eine gleiche Verwendung der Bezeichnungen Israel und Canaan zu schließen berechtigt sein.

Keil schließt seine Erörterung über die hermeneutischen Principien damit, daß er die Erwartung einer Zurückführung Israels nach Canaan eine „jüdisch-chiliastische“ nennt und sagt [1]), es spreche gegen sie ganz entscheidend der Umstand, daß das neue Testament von einem Wiederaufbau des jerusalemischen Tempels und einer Wiederherstellung des levitischen Cultus nicht nur nichts wisse, sondern vielmehr entschieden lehre, daß mit der Vollendung der Versöhnung der Menschen mit Gott durch das Opfer Christi auf Golgotha der levitische Opfer- und Tempeldienst erfüllt und aufgehoben sei (Hebr. 7—10), auf Grund des Ausspruches Christi, daß die Stunde komme und schon jetzt da sei, daß man weder auf Garizim noch auf Jerusalem anbeten werde, sondern die wahrhaftigen Anbeter den Vater

1) A. a. O. S. 357.

im Geist und in der Wahrheit anbeten werden. „Die Propheten des alten Testamentes aber — fährt Keil fort — verkündigen nicht bloß die Rückkehr der Israeliten in ihr Land und ewiges Wohnen in diesem Lande unter der Herrschaft des Messias, sondern diese ihre Verkündigung gipfelt in der Verheißung, daß Jehova sein Heiligthum d. i. seinen Tempel inmitten seines erlösten Volkes gründen und darin auf ewig bei und über ihnen wohnen werde (Ezech. 37, 27 ff.), und daß alle Völker zu diesem Heiligthum des Herrn auf Zion ziehen werden Jahr für Jahr, anzubeten vor dem König Jehova der Heerschaaren und das Laubhüttenfest zu feiern" (Sach. 14, 16 vgl. Jes. 66, 23). „Sollte also — schließt Keil — das jüdische Volk vor, bei oder nach seiner Bekehrung zu Christo gemäß der göttlichen Verheißung Palästina wieder zum Eigenthum erhalten, so müßte auch in Jerusalem der Tempel mit levitischem Opferdienst wiederhergestellt werden. Steht aber diese Annahme mit der Lehre Christi und der Apostel in Widerspruch, so daß dieser wesentliche Zug in der prophetischen Schilderung der Zukunft des Reiches Gottes nicht buchstäblich, sondern typisch zu verstehen ist, so ist es nicht zu rechtfertigende Inconsequenz, die buchstäbliche Deutung der Weissagung von der Rückkehr Israels nach Canaan festhalten und eine Rückkehr des zum Glauben an Christum gekommenen jüdischen Volks nach Palästina erwarten zu wollen." Unsere Antwort auf diese Exposition Keils ergibt sich aus den bisherigen Erörterungen von selbst. Wir haben uns davon überzeugt, daß auch die Schrift neuen Testamentes eine dereinstige Wiederkehr Israels nach Canaan lehrt, und verweisen nur noch einmal auf das 11. Kap. der Apokalypse[1]), aus welchem unzweideutig hervorgeht, daß Israel, wenn jene letzte schwerste Drangsal hereinbricht, welche in die Parusie des Herrn ausgeht, sein Land wieder in Besitz und an Jerusalem einen Mittelpunkt seines religiösen Gemeinlebens gewonnen hat. Fragt man aber, ob dann der

1) Die von Keil a. a. O. S. 508 f. gegen diese Auffassung von Apok. 11 erhobenen Einwendungen werden weiter unten ihre Erledigung finden, wo wir die apokalyptischen Stellen im Zusammenhang besprechen.

levitische Tempeldienst und Opfercultus wiederhergestellt sein wird, so antworten wir mit einem entschiedenen Nein. Denn darin hat Keil vollkommen Recht, daß nach der Lehre Christi und seiner Apostel der levitische Cultus durch das Opfer auf Golgotha erfüllt und aufgehoben ist; erfüllt also auch für das nach Canaan wieder gesammelte Israel; denn dieses Volk ist ja dann ein zu Christo bekehrtes und durch Gottes Geist wiedergeborenes, das, um mit Röm. 7, 6 zu reden, seinem Gott nicht mehr ἐν παλαιότητι γράμματος, sondern ἐν καινότητι πνεύματος dient. Keil wird uns nun nicht mehr auf die Stelle Joh. 4, 21—24 verweisen, wo von der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit die Rede ist; denn diese Stelle würde gegen die Behauptung einer Rückkehr Israels nach Canaan nur dann mit Grund angeführt werden können, wenn man für jene letzte Zeit die Anbetung Gottes auf Canaan beschränken wollte. Aber in diesem Sinne hat sich unseres Wissens noch kein Vertreter der „realistischen" Auslegungsweise ausgesprochen. Doch Keil folgert nun aus der typischen Bedeutsamkeit des levitischen Opfer- und Tempeldienstes die Nothwendigkeit einer geistlichen Auffassung der auf Israels Rückkehr nach Canaan lautenden Weissagung und beschuldigt den der Inconsequenz, welcher letztere in buchstäblichem Sinne deute, zugleich aber den levitischen Cultus durch das Opfer Christi erfüllt sein lasse. Allein daraus, daß der alttestamentliche Tempeldienst zu seiner Erfüllung gelangt ist durch das Todesopfer Jesu Christi, folgt nicht, daß Israel seine gottgegebene Prärogative verliert. Bleibt aber Israel das Volk des heilsgeschichtlichen Berufs, so behält auch sein Land seine Bedeutung als die von Gott erwählte heilige Stätte. Was nun aber die alttestamentlichen Institutionen betrifft, so dienten sie dazu, Israel, um mit Gal. 3, 23 zu reden, φρουρεῖν συγκεκλεισμένον εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι, und wiesen über sich selbst hinaus auf die καιρὸς διορθώσεως [1]). Tritt diese Zeit für Israel ein, so haben sie ihre Aufgabe erfüllt; sie ist aber dann für

1) Hebr. 9, 10. Wir kommen später nocheinmal auf die Bedeutung der alttestamentlichen Institutionen zurück.

dies Volk vorhanden, wenn es sich zu seinem Gott bekehrt, um ihm im Geist und in der Wahrheit zu dienen. In dieser unserer Auffassung machen uns auch die von Keil citirten alttestamentlichen Stellen nicht irre, deren Erörterung uns aber erst später beschäftigen kann, da sie von der Zeit handeln, welche mit dem Tage Jehovas d. h. neutestamentlich zu reden, mit der Parusie Christi zum Gericht über die Weltmacht und zur Erlösung seiner Gemeinde beginnt. Bis jetzt handelte sichs nur um den Erweis der dereinstigen Rückkehr Israels nach Canaan, welche wir behaupten, ohne den Vorwurf der Inconsequenz zu fürchten, wenn wir zugleich die alttestamentlichen Institutionen, wie den levitischen Tempel- und Opferdienst zu den Dingen erzählen, welche der Hebräerbrief μέχρι καιροῦ διορθώσεως ἐπικείμενα nennt. Denn wie wir jene behaupten auf Grund der Schrift, so gestaltet sich unser Urtheil über diese nach der ihnen von der Schrift beigelegten nur zeitweiligen Bedeutung. Als inconsequent können wir nur diejenige Auslegung bezeichnen, welche, während sie da, wo das alte Testament von Israels Zukunft redet, das alttestamentliche Gottesvolk gezeichnet findet, in Jerusalem und Zion nur „Typen" entdeckt.

Indem wir nun zu der weiteren Frage übergehen, ob vor dem jüngsten Gericht und der Neuschaffung der Welt ein Herrlichkeitsreich der Gemeinde Jesu Christi an ihrer verklärten Stätte auf Erden zu statuiren ist, vergegenwärtigen wir uns noch einmal das Resultat unserer bisherigen Untersuchung. Wir fassen dasselbe in folgende Sätze zusammen. 1) Israel ist das Volk des heilsgeschichtlichen Berufs, und zwar nicht bloß für die alttestamentliche, sondern auch für die neutestamentliche Zeit. 2) Bleibt Israels gottgegebene Prärogative aufrecht erhalten, dann auch die Bedeutung des Landes Canaan; denn dieses Land ist dem israelitischen Volk zur Erfüllung seines Berufes von Gott gegeben. 3) In Folge des Unglaubens Israels ist es geschehen, daß das Reich von ihm genommen und der Völkerwelt gegeben ist; aber es kommt die Zeit, wo es sich als Volk bekehren, und durch seine Bekehrung der Abschluß der Heilsgeschichte herbeige-

führt werden wird, d. h. die Verklärung der Gottesgemeinde, die Verwirklichung des Himmelreichs auf Erden. Mit diesem aus der neutestamentlichen Schrift gewonnenen Resultate treten wir an das alte Testament heran, und zwar beginnen wir mit der alttestamentlichen Weissagung, wie sie von der Zeit an erging, als Israel unter David zum äußeren sichtbaren Gottesreich auf Erden geworden mit der Gottesherrschaft von Zion aus.

Nachdem, um mit Keils Worten zu reden [1]), „die auf dem *Zion* gelegene Burg von Jerusalem durch David zur Hauptstadt des Reiches und zum Sitze seines Königthums über Israel erhoben und durch die Ueberführung der Bundeslade auf den Zion und den von David schon beabsichtigten, wenn auch erst durch seinen Salomo ausgeführten Tempelbau auch zur Stätte der Wohnung Jehovas unter seinem Volke gemacht worden“, so „finden wir in den messianischen Psalmen Zion oder Jerusalem genannt als die Stätte, von wo aus der von Jehova zum Fürsten über sein Volk gesalbte König seine Herrschaft über die Erde ausbreitet“, oder wie wir uns ausdrücken möchten, so sehen wir in den messianischen Psalmen Zion dieselbe Bedeutung für die Aussicht auf das Ende der Dinge gewinnen wie Davids Haus. Von Zion aus, wo Jehova und sein Gesalbter thronen -- so lautet die Weissagung —, wird sich die Gottesherrschaft ausdehnen bis an die Enden der Erde. So finden wir sie in Ps. 110, wo dem König der Zukunft, den David als seinen Herrn anredet, von Jehova verheißen wird, daß er von Zion aus ausstrecken werde das Scepter seiner Obmacht, oder in Ps. 68, wo die Aussicht auf den weiteren Verlauf der Geschichte gleichsam eine Umschau von Zion aus über die Welt wird. Der auf Zion Thronende — so lesen wir hier — waltet über das Volk und Land Israels, es zu schirmen gegen seine Feinde, bis zuletzt alle Völker der Erde ihm die Ehre geben (Ps. 68, 16—36). Auch Ps. 87 gehört hieher, soferne er Zion, die von Jehova geliebte, als die Eine Gottesstadt preist im

1) Vgl. a. a. O. S. 351.

Gegensatz zu den Reichen der Welt, als die Stadt, welche zuletzt der Mittelpunkt der Erde, „die Metropole aller Völker" wird [1]).

Eine gleiche Bedeutung finden wir Zion beigelegt in der Weissagung, wie sie in der Zeit der Auflösung des israelitischen Gemeinwesens ergeht. Indem Obadja Edom die Strafe für seine Feindschaft gegen Israel androht, erweitert sich diese Drohung zu einer Gerichtsweissagung gegen alle Völker, weil sie alle in gleicher Feindschaft gegen das Volk Gottes entbrennen werden. Wie Edom an Jerusalem gethan, so werden alle Völker an ihm thun, aber damit ihrem Verderben verfallen, und wenn sie zu nichte werden, findet sich ein errettet Volk auf dem Berge Zion, der dann wieder des ganzen Israel Mittelpunkt wird. Nach Keil hat man v. 17 unter dem Haus Jakobs nicht „das leibliche Israel", sondern das Volk Gottes zu verstehen, „dem die Weltherrschaft zu Theil wird", und den Berg Zion als „Typus des Reiches Gottes in seiner vollen Ausgestaltung" zu fassen [2]). Allein ganz abgesehen von unseren früheren Erörterungen ist es doch wahrlich undenkbar, daß ein Prophet, wenn er, wie Obadja, sein Volk in Gegensatz zu der Völkerwelt stellt, nicht sein Volk bezeichnet haben sollte. Wenn dann Keil von der Erfüllung der Weissagung Obadjas sagt, sie habe mit der Gründung des Reiches Christi auf Erden begonnen, schreite mit seiner Ausbreitung unter den Völkern fort und erreiche mit seiner schließlichen Vollendung bei der Wiederkunft des Herrn ihren Abschluß, so erklärt sich diese ungemessene Ausdehnung des prophetischen Wortes über alle Zeiten aus Keils Anschauung von dem Wesen der alttestamentlichen Weissagung, welche, wenn auch unausgesprochen, seiner Exegese zu Grunde liegt. Führt man mit Hengstenberg [3]) die Aussagen der Weissagung auf eine im Ganzen wie im Einzelnen sich verwirklichende

---

1) Vgl. Delitzsch, die Psalmen (erste Hälfte) S. 533.

2) Vgl. Commentar über die zwölf kleinen Propheten S. 263 u. 266.

3) Vgl. Christologie III, S. 174 und hiezu Delitzsch, die bibl.-proph. Theol. S. 169. S. auch v. Hofmann, Weissagung und Erfüllung S. 4 ff.

Idee zurück, deren zufälliges Gewand die Geschichte ist, so fällt natürlich die Erfüllung nicht nothwendig in einen besonderen, abgegrenzten Zeitpunkt, sondern erstreckt sich über den ganzen Verlauf der folgenden Geschichte. Doch dies nur beiläufig. Wir unsrerseits sind der Meinung, daß der Prophet von dem leiblichen Israel und dem irdischen Zion redet, und daß er nicht den ganzen geschichtlichen Verlauf des Reiches Gottes schildert, sondern eine Zeit im Auge hat, da das Volk Gottes nach dem Gericht über die gottfeindliche Völkerwelt in seinem Lande zum Mittelpunkt eines Reiches geworden ist, das sich über die durch die siegreiche Machtoffenbarung Jehovas zum Gehorsam gebrachten Weltvölker erstreckt. Wird aber dann das letzte Ende der Dinge gemeint sein?

Von Obadja wenden wir uns zu Joel. Die Verheißung, welche er seinem Volke gibt, nachdem seine Bußmahnung an demselben ihre Wirkung gethan, bezieht sich 1) auf die nähere, 2) auf die letzte Zukunft. In letzterer Hinsicht geht sie uns hier an. Der Prophet weissagt von einer Zeit, wo Jehova sein Volk mit dem Geist der Weissagung begnaden wird. Während dann die ganze übrige Welt den Schrecken des Tages Jehovas verfällt, wird man auf Zion ein bewahrtes Volk finden. Wer den Namen Jehovas anruft, wird gerettet werden. Denn zur selben Zeit der Erlösung Judas und Jerusalems bringt Jehova ein Heer der Völkerwelt zusammen zum Kampf wider die heilige Stätte; aber nur um dieselbe durch seine siegreiche Machtoffenbarung zu erweisen als Stätte des wahrhaftigen Gottes und seiner Gemeinde. Nachdem der Prophet von dem über die gottfeindliche Völkerwelt ergehenden Gerichte gehandelt, fährt er fort 4, 18—21: Und es geschieht an jenem Tage werden die Berge träufeln von Most und die Hügel von Milch rinnen und alle Bäche Judas von Wasser rinnen; und eine Quelle wird vom Hause Jehovas ausgehen und tränken das Acacienthal. Aegypten wird zur Oede und Edom zur öden Wüste werden ob des Frevels an den Söhnen Juda, daß sie vergossen unschuldiges Blut in

ihrem Lande. Aber Juda — ewig wird es wohnen und Jerusalem auf Geschlecht und Geschlecht. Nach Keil[1]) ist Zion „natürlich nicht das irdisch-palästinische Jerusalem, sondern die geheiligte und verklärte Stadt des lebendigen Gottes, in welcher der Herr mit seiner erlösten, geheiligten, verklärten Gemeinde auf ewig vereint sein und bleiben wird", und die ganze Stelle lehrt nur, daß „durch das Gericht die Macht und Herrlichkeit der widergöttlichen Weltreiche verwüstet und vernichtet, und die Herrlichkeit des Reiches Gottes aufgerichtet wird". Man sieht, es ist wieder die allgemeine Idee des nach schwerem Kampf zuletzt siegenden Gottesreiches, welche Keil zum Vorschein bringt, nachdem er sie ihrer geschichtlichen Hülle entkleidet hat. Fragt man, warum nicht an das irdische Jerusalem gedacht werden könne, so soll dies 1) deßhalb unmöglich sein, weil die Versammlung aller Heidenvölker im Thale Josaphat rein undenkbar sei; 2) wegen der Schilderung der Verherrlichung Judas; 3) wegen des typischen Gebrauches der Namen Aegypten und Edom, aus welchem erhelle, daß auch Juda nur Typus des Reiches Gottes sei. Allein was den ersten Punkt betrifft, so ist die Meinung des Propheten nicht die, daß das Thal Josaphat alle Nationen der Erde in ihrem ganzen Umfang und in der Vollzahl ihrer Individuen aufnehmen werde, sondern vielmehr die, daß der Herr dort entscheiden wird zwischen seinem Volke und dem aus aller Welt gesammelten Völkerheer. Wenn man sich darauf verlegt, den Wortlaut der prophetischen Schilderungen so zu pressen, wie Keil in dem vorliegenden Falle thut, um dann den Gedanken, den man gewinnt, als einen ungeheuerlichen darzustellen, so mag man zusehen, was von dem prophetischen Wort noch übrig bleibt. Anlangend den dritten der von Keil beigebrachten Gründe, so haben wir dessen Unhaltbarkeit bereits früher aufgezeigt. Ist aber Juda nicht bloßer Typus des Reiches Gottes, sondern das Land Israels, so ergibt sich mit Nothwendigkeit der Gedanke einer Verherrlichung dieses Landes

---

1) Vgl. a. a. O. S. 164; Commentar über d. Proph. Ezechiel S. 501.

im Gegensatz zur Verödung der es umgebenden heidnischen Länder. Allein eben die Art und Weise der Schilderung der Verherrlichung Judas verbietet nach Keil die Beziehung der Stelle auf Canaan oder Jerusalem. Denn „wir können uns — sagt er [1]) — nicht zu dem Glauben erheben, daß in dem verklärten Lande Israels die Berge in Mostquellen und die Hügel in Milchbrunnen verwandelt sein werden". Ich muß gestehen, daß ich mich zu diesem Glauben auch nicht erheben kann. Ich habe auch nie dieser Auffassung der Stelle das Wort geredet, nie behauptet, daß dergleichen Schilderungen in grob-buchstäblichem Sinne zu verstehen seien. Nichtsdestoweniger aber werde ich nicht mit Keil sagen, daß in Joels Worten nur eine Schilderung der reichen (geistlichen) Segensströme zu erblicken sei, die sich alsdann über das ganze Land ergießen werden. Denn von den geistlichen Segensströmen hat ja der Prophet doch wahrlich deutlich und ausführlich genug in dem 3. Kapitel geredet, wo er von der Ausgießung des Geistes Gottes über das ganze Volk spricht. Wozu denn nun eine Wiederholung der Verheißung des geistlichen Segens, und noch dazu in dieser Form? — Aber wenn nun die geistliche Deutung ebenso auszuschließen ist, wie die grobbuchstäbliche, wie werden die Worte des Propheten zu verstehen sein? Ich habe bereits früher [2]) auf den von Keil selbst gebilligten [3]) hermeneutischen Kanon aufmerksam gemacht, daß man in der prophetischen Beschreibung jener Herrlichkeitszeit wol unterscheiden müsse zwischen den Gedanken der Weissagung und den Mitteln, sie auszusprechen. Jene gewinne man, wenn man verallgemeinere, was beispielsweise geredet sei, und den bildlichen Gedanken auf den eigentlichen zurückführe. Dasselbe meint Delitzsch, wenn er zu der Stelle Jes. 11, 6—9 bemerkt, es gelte, geistlich den Gedanken der Verheißung zu erfassen, ohne buchstäbisch an den Mitteln seiner Aussage zu haften. Fragt man nun nach

1) Commentar über den Propheten Ezechiel S. 481.

2) Vgl. Dorpater Zeitschr. VII, S. 163 und v. Hofmann, a. a. O. II, 2 S. 566—567.

3) Vgl. a. a. O. S. 502.

dem einheitlichen Grundgedanken, welcher prophetischen Schilderungen wie Joel 4, 18 f.; Jes. 11, 6 ff.; 65, 20 ff. zu Grunde liegt, so ist derselbe kein anderer als der eines die menschliche und außermenschliche Schöpfung umfassenden Friedens- und Verklärungsstandes, den zu zeichnen die Propheten sich in Bildern und einzelnen Zügen erschöpfen und je nach dem jedesmaligen Zusammenhang bald zu diesen, bald zu jenen Farben greifen, die ihnen diese Erde bietet [1]). Wenn an unserer Stelle Joel diesen Verklärungsstand unter dem Bilde des Aufblühens des Landes Canaan in wunderbarster Fruchtbarkeit schildert, so thut er dies im Gegensatz zu der Verwüstung des Landes, von der er im ersten Kapitel gehandelt. Sonach müssen wir aber bei der früher von uns vorgetragenen Erklärung der Stelle [2]) verharren, nach welcher dieselbe von einer Zeit redet, wo in Folge der göttlichen Entscheidung zwischen der gottfeindlichen Völkerwelt und dem nach Jerusalem wiederhergestellten Bundesvolke die Heiligkeit Israels, Zions, Canaans vor aller Welt erwiesen wird. Hat es mit dieser Auffassung seine Richtigkeit, so wird man auch bei dieser Stelle nicht an die Welt der ewigen Vollendung denken können.

An Joels Weissagung schließt sich Amos an. Nachdem er verheißen, daß das sündige d. h. das nördliche Königreich zwar unter die Völker gesiebt werden wird, aber ohne daß ein edles Korn zur Erde fällt, wendet sich sein Blick von dem Reiche Israel auf das Reich Juda, dem er verkündet, daß das jetzt einer hinfälligen Hütte ähnliche Haus Davids sich aus seinem Verfalle wieder erheben werde, um seine Herrschaft auszudehnen über das ganze Gebiet Davids, über alle diejenigen Völker, welche Jehova einst sein genannt. Was einst zum Reiche Jehovas gehört, wird wieder unter das von Zion aus herrschende Volk gestellt, und ein reich gesegnetes Land wird es sein, das dann Gottes Volk bewohnen wird (Amos 9, 8 ff.).

---

1) Vgl. Luthardt a. a. O. S. 78—79.
2) Vgl. Dorpater Zeitschrift VII, S. 160; IX, S. 144.

Von Bedeutung für die Auffassung dieser Stelle ist die Erklärung von v. 12. Keil versteht den Sinn desselben dahin, daß der durch die göttlichen Gerichte hindurchgerettete Rest der Edomiter und alle diejenigen Völker von Israel werden eingenommen, d. h. dem wieder aufgerichteten Reiche Davids, dem messianischen Reiche werden einverleibt werden, über welche der Name Jehovas genannt sein, d. h. denen der Herr sein göttliches Wesen kundgethan, denen er sich als Gott und Heiland bezeugt haben wird. Es handelt sich hier vor Allem um den Sinn der Redeweise: נִקְרָא שֵׁם פ׳ עַל־פ׳. Vergleicht man die Stellen [1]), an welcher sich dieselbe noch findet, so erhellt, daß sie nicht zunächst ein Verhältniß innerlicher Zugehörigkeit bezeichnet, sondern auf ein Besitz- und Eigenthumsrecht hinweist. Der Name des Herrn wird über Jemand genannt, heißt: der Herr steht im Verhältniß des Eigenthümers zu ihm; er ist dem Herrn zugehörig. Was Keil sowol Am. 9, 12 als Deut. 28, 10 in der fraglichen Redensart findet, ist lediglich in sie eingetragen. Die andere Frage, um die es sich handelt, ist die, ob נקרא perfektisch oder futurisch zu fassen ist. Keil ist letzterer Meinung und sagt, נקרא erhalte durch den Hauptsatz die Bedeutung des Fut. Exakt., wie Deut. 28, 10. Allein was die deuteronomische Stelle betrifft, so ist sie deßhalb nicht beweiskräftig, weil dort, wie z. B. auch Jer. 14, 9 נקרא vermöge seiner Stellung im Satze Participium ist. Ebensowenig trägt die Berufung auf Ewalds Grammatik 346 e etwas aus, da die dort angeführten Stellen Jes. 16, 12; Zeph. 2, 2 mit der unsrigen gar nichts gemein haben. Wäre an unserer Stelle die futurische Fassung am Platze, so müßte nothwendig יִקָּרֵא stehen. Müssen wir darum die perfektische Fassung mit Hitzig, Baur, v. Hofmann für die sprachlich allein zuläßige erklären, so auch für die sachlich allein passende, da das נקרא dem כִּימֵי עוֹלָם, hinter

---

1) 2. Sam. 12, 28; Jes. 63, 19; Jer. 7, 10. 11; 15, 16; 14, 9; Deut. 28, 10.

dem es steht, offenbar entsprechen muß [1]). Wir bleiben sonach bei dem von uns angegebenen Sinn der Stelle [2]), nach welchem dieselbe besagt, daß das wiederhergestellte Reich Davids seine Herrschaft über alle die Völker ausbreiten werde, welche Jehova einst sein genannt, und weisen die Meinung Hengstenbergs und Keils ab, wonach die Worte אשר נקרא שמי עליהם ein zukünftiges Verhältniß innerlicher Angehörigkeit bezeichnen sollen. Hat es aber mit dieser Erklärung der Stelle seine Richtigkeit, so gewinnen wir auch hier den Gegensatz Israels, des von Zion aus herrschenden Gottesvolkes, und der zum Gehorsam gegen seine Gottesherrschaft und zur Anerkennung Jehovas gebrachten Völkerwelt, und werden deßhalb wiederum nicht an das letzte Ende aller Dinge, sondern an eine Zeit der Reichsherrlichkeit vor demselben denken. Nach Keil [3]) soll nun aber die Erfüllung der Weissagung nicht in die Zukunft zu verlegen, und an einstige Zurückführung der zu Jesu Christo sich bekehrenden Juden nach Palästina zu denken sein. Nachdem — sagt er — die Aufrichtung der verfallenen Hütte Davids mit der Erscheinung Christi und der Gründung der christlichen Gemeinde durch die Apostel begonnen, gehe der Bau dieses Reiches fort durch die Jahrhunderte der christlichen Kirche und werde vollendet werden, wenn dereinst die Fülle der Heiden in das Reich Gottes eingegangen sein und auch das zur Zeit noch ungläubige Israel sich zu Christo bekehrt habe. Es hängt diese Meinung Keils über die Erfüllung [4]) der in Rede stehenden Weissagung einerseits mit seiner bereits charakterisirten Anschauung von dem Wesen der alttestamentlichen Prophetie, andrerseits damit zu-

---

1) Vgl. v. Hofmann, Weiss. u. Erf. I, S. 205 und die Uebersetzung der LXX.

2) Vgl. Dorpater Zeitschrift IX, 158 f.

3) Vgl. Commentar über die zwölf kleinen Propheten S. 239.

4) Ich brauche wol nicht zu bemerken, daß es mir nicht in den Sinn kommt, zu leugnen, daß mit Christi erster Erscheinung eine vorläufige Aufrichtung der verfallenen Hütte Davids erfolgt sei. Was ich bestreite, ist nur die von Keil beliebte Ausdehnung der Erfüllung über alle Zeiten. Vgl. übrigens meine Ausführung über Act. 15, 16—17 in der Dorpater Zeitschr. a. a. O.

sammen, daß er in Canaan und Israel lediglich „Typen des Reiches Gottes und der Gemeinde des Herrn“, und in dem „Lande, das von Strömen göttlichen Segens fließen wird“, nicht Palästina erkennt, sondern das Bereich der christlichen Kirche oder die Erde, soweit sie der Segnungen des Christenthums theilhaftig geworden“. Wenn ich dem gegenüber aufs Neue betone, daß ich nicht abzusehen vermag, wie ein alttestamentlicher Prophet, wenn er von Canaan, Jerusalem, Zion und deren zukünftiger Verherrlichung redet, an etwas anderes gedacht haben soll, als an die irdischen Stätten des alttestamentlichen Gottesreiches [1]), so wird mir voraussichtlich Keil wieder antworten, daß dieser Einwand gegen die typische Auffassung jener Namen gar nichts beweise [2]), „da wir wissen, daß die Propheten des alten Bundes, die von der zukünftigen Gnade auf uns weissagten, selbst gesucht und geforscht haben, auf welche und welcherlei Zeit der Geist Christi deutete, der in ihnen war“. Allein was die Stelle 1 Petr. 1, 10 f. hier soll, vermag ich schlechterdings nicht zu begreifen. Der Apostel sagt dort, daß die Propheten bezüglich der σωτηρία in der Weise forschten, daß sie den objectiven Grund derselben, die Leiden, welche den Heilsmittler in der Ausübung seines Heilandsberufes treffen sollten, und seine Herrlichkeit darnach, zum Gegenstand ihrer Forschungen machten, und zwar mit dem speciellen Absehen, auf welche Zeit hin, für welche Zeit der Geist diese Thatsachen vorausbezeugend offenbar machte [3]). Aber was trägt nun diese Stelle für die Frage aus, ob man unter Israel und Canaan nur Typen des Reiches Gottes zu verstehen habe oder nicht! Wenn dann Keil hinzufügt: „Mögen also auch die Propheten in ihrem nicht inspirirten Nachdenken über das, was sie getrieben vom heiligen Geist geweissagt, die typische Bedeutung ihrer Aussprüche nicht erkannt haben, so haben wir, die wir in den Zeiten der Erfüllung leben, und in der Erscheinung unseres Herrn, in seinem Leben, Leiden und Sterben, in seiner

1) Vgl. a. a. O. S. 148.
2) Vgl. Commentar über den Propheten Ezechiel S. 521 Anm.
3) Vgl. Schott z. d. St.

Auferstehung und Himmelfahrt, wie in seinen Aussprüchen über seine Wiederkunft nicht nur den Anfang, sondern in der 1800jährigen Ausbreitung des von ihm gegründeten Himmelreichs auf Erden, auch schon einen längeren Verlauf der Erfüllung kennen, nicht sowol darnach zu fragen, was die alttestamentlichen Propheten bei ihrem Forschen über die vom Geiste Christi ihnen eingegebenen Weissagungen sich gedacht haben, wenn sich überhaupt diese ihre Gedanken ermitteln ließen, sondern wir haben im Lichte der bis jetzt eingetretenen Erfüllung darnach zu forschen, was der Geist Christi, welcher den Propheten die Zukunft seines Reiches in Bildern des alttestamentlichen Gottesreichs zu schauen und zu weissagen gab, mit diesen Bildern uns verkündigt und geoffenbart hat" —, so liegt dieser ganzen Exposition die Voraussetzung zu Grunde, daß die Bedeutung Israels und Canaans eine lediglich typische, daß das specifisch Israelitische nur das der messianischen Weissagung umgeworfene Gewand ist, das da abgestreift sein will. Aber wenn mich nun meine Forschung im Lichte der neutestamentlichen Erfüllung und auf Grund der neutestamentlichen Schrift zu dem Resultate führt, daß das alttestamentliche Gottesvolk und das ihm zur Erfüllung seines Berufes von Gott gegebene Land dereinst noch von centraler Bedeutung für die Zukunft des Reiches Gottes wird, wie dann? Dann werde ich sagen, daß nicht nur die alttestamentlichen Propheten, wenn sie von Canaan, Jerusalem, Zion und deren zukünftiger Verherrlichung sprechen, an nichts Anderes gedacht haben, als an die irdischen Stätten des alttestamentlichen Gottesreiches, sondern daß auch der christliche Exeget an nichts Anderes denken darf.

In ähnlichen Gedanken, wie die Weissagung Amos', bewegt sich die Hosea's, welcher, gleichfalls von dem Gegensatz zwischen dem Ausgang des Reiches Israel und des Reiches Juda ausgehend, eine gegenbildliche Erneuerung der ägyptischen Erlösungszeit in Aussicht stellt. Gleichwie nämlich Jakobs Haus in Aegypten zu einem großen Volke heranwuchs und dann aus der Knechtschaft erlöst ward, so wird es wieder sein, nur daß es diesmal in der ganzen

weiten Welt zerstreut sein wird. Aber in dieser Fremde wird es ein zahlreiches Volk werden und ein einiges Volk, um dann zurückzukehren in die Heimath, wo sein Gott sich ihm aufs Neue verlobt und die ganze Natur mit ihm in ein Friedensbündniß tritt [1]).

Wir eilen zu Micha und Jesaia. Nachdem uns wiederholt der Weissagungsgedanke entgegengetreten, daß Zion dereinst zum Mittelpunkt einer bis an die Enden der Erde reichenden Gottesherrschaft werde erhoben werden, so werden wir uns nicht wundern, wenn wir diese beiden Propheten davon sagen hören, daß diese Centralstätte des Reiches Gottes auch in ihrer äußeren Lage sichtbar ausgezeichnet sein werde. Die Weissagung lautet bei Micha (vgl. 4, 1 ff.) folgendermaßen: 1. Und es geschieht am Ende der Tage, da wird hingestellt sein der Berg des Hauses Jehovas an der Spitze der Berge und erhaben über Hügel, und es strömen zu ihm Völker. 2. Und es gehen Nationen in Menge und sagen: Auf, laßt uns hinaufziehen zum Berge Jehovas, zum Hause des Gottes Jakobs, daß er uns unterweise aus seinen Wegen und wir wandeln auf seinen Pfaden. Denn von Zion wird ausgehen Lehre und das Wort Jehovas von Jerusalem. 3. Und er wird richten zwischen den Nationen und Recht sprechen vielen Völkern bis in die Ferne; und sie schmieden ihre Schwerter zu Pflugmessern und ihre Speere zu Winzerhippen; nicht erhebt Nation gegen Nation das Schwert und nicht üben sie sich fürder im Krieg. 4. Und sie werden sitzen, jeglicher unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum; und keiner wird sie aufschrecken; denn der Mund Jehovas der Heerschaaren hats geredet. 5. Denn alle Völker wandeln jedes im Namen seines Gottes; wir aber wandeln im Namen Jehovas unseres Gottes auf ewig und immer. 6. An jenem Tage ist der Spruch Jehovas,

1) Vgl. Hosea Kap. 2.

will ich sammeln das Hinkende und das Verstoßene zusammenbringen und dem ich übel gethan. Und werde machen das Hinkende zum Ueberreste und das Weitentfernte zum starken Volke; und herrschen wird Jehova über sie von nun an bis in Ewigkeit. Bekanntlich ist Streit darüber, ob die Erhöhung des Zionsberges, von der der Prophet redet, eine physische [1]) oder eine geistige (ethische) Erhebung über alle Berge sei. Keil ist letzterer Meinung. Er verweist auf die Auslegung Caspari's, nach welcher die Worte des Propheten besagen, daß der Zionsberg durch eine neue Offenbarung des Herrn auf ihm der größte und höchste Berg der Erde werde. Allein bei dieser Erklärung übersieht man, daß der Zion als הַר בֵּית ה', wie es ausdrücklich heißt, als der Berg, welcher den Tempel Jehovas trägt, schon jetzt „der dignitativ erhabenste aller Berge ist" und es nicht erst noch zu werden braucht. Die Meinung des Propheten kann nur die sein, daß diese seine innere Hoheit und Würde sich dereinst auch in seiner äußeren Lage wiederspiegeln soll, indem er sichtbar über die Höhen der Erde hinausragt und in Folge dessen von den Völkern als der Mittelpunkt der Erde erkannt werden wird. „Jetzt sehen — bemerkt Delitzsch treffend — die in kühnen Kuppen und Säulen aufsteigenden Basaltberge Basans scheel und höhnisch auf den kleinen Kalkberg, den Jehova erkoren, hernieder Ps. 68, 16 f., ein Mißverhältniß, welches die Endzeit aufheben wird, indem sie das Aeußere dem Inneren, die Erscheinung dem Wesen und dem Werthe gleich macht." Wenn Keil sagt, aus v. 2, wonach der Zion alle Berge überragen werde, weil von ihm das Gesetz des Herrn ausgehe, erhelle klar, daß keine physische Erhöhung gemeint sei, so zeigt ein oberflächlicher Blick auf v. 2, daß die Worte כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא וג' nicht die in v. 1 ausgesagte Erhabenheit des Zionsberges über alle Berge begründen, sondern den Grund und Zweck der Wanderung der Völker nach Zion angeben. Mit Recht verweist Delitzsch auf Stellen wie Ez. 40, 2, wo der

1) So z. B. Hofmann, Drechsler, Delitzsch u. A.

Tempelberg dem Propheten als הַר גָּבֹהַּ מְאֹד erscheint und auf Sach. 14, 10, wonach ganz Jerusalem dereinst das zur Ebene gewordene Land ringsumher überragen wird [1]). Mit der Bemerkung, daß in den Visionen dieser beiden Stellen „die irdische Höhe nur Sinnbild der geistigen Höhe" sei, wird sich Keil dem klaren Zeugniß, das sie für die eigentliche Deutung von Micha 4, 1; Jes. 2, 1 ablegen, nicht zu entziehen vermögen. Da die Stelle Sach. 14, 10 in jedem Betracht ein merkwürdiges Licht auf Mi. 4, 1 ff. wirft, so halten wir es für gerathen, gleich hier näher auf dieselbe einzugehen [2]). Nachdem dort der Prophet die Schrecken des Tages Jehovas geschildert, fährt er fort: Und es wird geschehen an selbigem Tage: es wird kein Licht vorhanden sein und die Prächtigen werden sich verdunkeln. 7. Und es wird ein einziger Tag sein, der wird Jehova bekannt sein, nicht Tag und nicht Nacht; und es wird geschehen, zur Zeit des Abends wird es Licht werden. 8. Und es wird geschehen an selbigem Tage, lebendige Wasser werden von Jerusalem ausgehen, zur Hälfte in das östliche Meer und zur Hälfte in das westliche Meer; im Sommer und im Winter wird das sein. 9. Und Jehova wird zum Könige werden über das ganze Land; an jenem Tage wird Jehova Einer sein und sein Name Einer. 10. Wandeln wird sich das ganze Land wie die Niederung, von Geba bis Rimmon im Süden von Jerusalem; und dieses selbst wird erhaben sein und wohnen an seiner Stelle vom Thore Benjamins an bis zur Stelle des ersten Thores, bis zum Eckthore und vom Thurme Chananels bis zu den Königskeltern. 11. Und man wird darin wohnen; und es wird keinen Bann mehr geben und Jerusalem wird sicher wohnen. Nachdem Keil die vv. 6—7 buchstäblich und zwar dahin verstanden hat, daß das

---

1) Vgl. auch Apokal. 6, 14; 16, 20.

2) Vgl. Dorpater Zeitschrift a. a. O. S. 145 f.

Kommen des Herrn eine Wandlung der Erde hervorbringen werde, so erkennt er, zu v. 8 übergehend, in dem von Jerusalem ausgehenden lebendigen Wasser „ein Bild des Heiles und Segens, das von dem Mittelpunkt des Reiches Gottes über das heilige Land ausströmen und allenthalben kräftiges Leben erzeugen" werde. Die erste Hälfte von v. 10 deutet dann Keil wiederum eigentlich und zwar dahin, daß „alsdann auch der irdische Boden des Reiches Gottes eine Wandlung erfahren" werde; die zweite Hälfte desselben Verses aber, welcher von einer Erhöhung Jerusalems handelt, wieder bildlich von „der ihr zu Theil werdenden geistigen Hoheit und Herrlichkeit." Wir können uns dieses principlose Umspringen aus der geistigen Deutung in die buchstäbliche und aus der buchstäblichen in die geistige nur aus der Besorgniß erklären, es möchte sich etwa, wenn die Worte des Propheten so genommen werden, wie sie lauten, der Gedanke einer Verklärung Palästinas ergeben. Der unbefangene Ausleger wird die sacharjanische Stelle nicht anders als dahin verstehen, daß, während das ganze jüdische Land sich in eine Niederung wandelt, Jerusalem, das zur Zeit rings von höheren Bergen umschlossen ist, sich in die Höhe hebt und hoch zu liegen kommt, so daß es als die Stadt, von der aus Jehova über das ganze Land waltet, auch in seiner äußeren Lage sichtbar ausgezeichnet ist [1]. Dann weissagt aber der Prophet von einer wunderbaren Veränderung des heil. Landes und einer physischen Erhöhung Jerusalems über seine Umgebung. Obgleich Keil zugibt, daß כל־הארץ v. 10 nicht die ganze Erde, sondern das ganze Land Canaan oder Israels bedeute, so behauptet er dennoch, daß daraus keineswegs folge, daß Sacharja nur von einer Verklärung Palästinas rede. Denn Canaan oder das Land Israels sei Typus des Reiches Gottes in der Ausdehnung, welche dasselbe in der hier geschilderten Endzeit auf Erden haben werde. Allein die Zuflucht zum Typus ist, wenn irgendwo, so hier abgeschnitten, da ja der Prophet v. 10 auf das Allerbestimmteste und Unzweideutigste

1) Vgl. Köhler z. d. St.

auf das geographische Jerusalem hinweist. Denn was will die genaue, umständliche Angabe der Oertlichkeit v. 10 weiter besagen, als daß die heil. Stadt genau auf derselben Stelle, wo sie gegenwärtig liegt, das ganze Land umher überragen werde?

Hat man nun Sach. 14, 10 dahin zu verstehen, daß Jerusalem dereinst das zur Ebene gewordene Land ringsumher überragen wird, so redet auch Micha 4, 1 nicht von einer geistigen, sondern einer physischen Erhebung des Zion über seine Umgebung. Eine Zeit stellt der Prophet in Aussicht, da der durch seine äußere Lage auch sichtbar ausgezeichnete Zionsberg eine Stätte der Friedensherrschaft werden wird, wo alle Völker des Erdbodens ihr Recht suchen, und von wo das herrschende Gesetz ausgeht über alle Länder. Während Keil, der in dem Tempelberg einen „Typus des Reiches Gottes in seiner neutestamentlichen Gestaltung" erkennt, die Verwirklichung der Verheißung durch alle Zeiten fortschreiten läßt, bis sie sich erfüllt „in dem Reiche der Herrlichkeit auf der neuen Erde", so sagen wir, daß mit Christi Erscheinung im Fleische die Möglichkeit der Aufrichtung jener von Zion aus die Völkerwelt umspannenden Friedensherrschaft gegeben war. Wenn diese Möglichkeit nicht zur Wirklichkeit wurde, so lag die Schuld an Israels Unglauben, in Folge dessen das Reich von ihm genommen ward. Aber hiemit ist die Verheißung nicht zu Boden gefallen, sondern ihre Erfüllung nur in die Ferne gerückt. Wenn Israel dereinst sich zu seinem Gott bekehren und in seinen Wegen wandeln wird, so wird Micha's Wort zur vollen Wahrheit werden. Dann vollendet sich, was am Sinai für Israel begonnen, von Zion aus für die ganze Welt [1]). Der Einwand Keil's, daß, wenn auch in vielen prophetischen Stellen eine künftige Verherrlichung der Stätte Gottes unter seinem Volke und selbst eine Verklärung des irdischen Bodens des Reiches Gottes in Aussicht gestellt sei, hiemit noch gar nicht die chiliastische Vorstellung von einer Verklärung Palästinas vor dem Weltgerichte und der Neuschöpfung Himmels

1) Vgl. Delitzsch zu Jes. 2, 3.

und der Erde für erwiesen gelten könne, so lange nicht mit klaren Schriftaussagen erhärtet werde, daß die von den Propheten geweissagte künftige Verherrlichung Zions, Jerusalems, Canaans vor dem Weltgerichte erfolgen werde[1]) —, dieser Einwand erledigt sich, sobald feststeht, daß man die prophetische Weissagung, nicht nur, wo sie von Israël, sondern auch wo sie von Canaan handelt, eigentlich d. h. von dem irdischen Canaan zu verstehen hat. Denn dann dürfte es schlechterdings unmöglich sein, an den von uns bisher behandelten Stellen, wo wir den Gegensatz Zions, der verherrlichten Stätte Jehovas und der durch das Gericht verödeten Erde, oder Israels, des herrschenden Gottesvolks und der zum Gehorsam gegen seine Gottesherrschaft gebrachten Völkerwelt, immer wiederkehren sehen, nicht ein Millennium anzunehmen, d. h. ein diesseit der ewigen Vollendung zu gründendes Herrlichkeitsreich der Gemeinde an ihrer verklärten Stätte auf Erden.

Jener Gegensatz tritt uns wieder entgegen an der Stelle Mi. 7, 9 – 13, wo die gläubige israelitische Gemeinde unter dem Leide der Gegenwart sich der Hoffnung getröstet, daß ihre Feindin, die weltbeherrschende Babel, fallen, und daß an dem Tage, da dies geschieht, das heilige Land sich neu bevölkern werde durch das von allen Seiten herbeiströmende Volk, während die Welt zur Oede werde für ihre Bewohner ob der Frucht ihrer Thaten. Wenn Keil[2]) den Sinn der Stelle dahin angibt, daß, während Zion wieder gebaut werde, das Gericht über die sündige Welt ergehe; wenn er ferner diese Aussage von v. 13 durch וְהָיְתָה an das Vorhergehende angereiht werden läßt, damit durch Hinzufügung des Schicksals, welches die Erde treffen werde, die Verheißung der Wiederherstellung Zions vollendet werde; wenn er endlich bemerkt, daß הָאָרֶץ nicht das Land Israels sein könne; denn der Context führe weder auf eine solche Beschränkung hin, noch gestatte er an die Ver-

1) Vgl. Commentar über Ezechiel S. 501 f.
2) Vgl. Commentar über die zwölf kleinen Propheten S. 362.

wüstung Canaans zu denken, so erklären wir uns in alle dem völlig einverstanden. Es ist so, wie Keil sagt [1]), daß Micha der Tochter Zion den Bau ihrer Mauern und das Herzuströmen zahlreicher Völkerschaaren von den Weltenden verheißt, der Welt aber die Verödung verkündigt. Dann aber, sollte man meinen, stellt hier der Prophet das Geschick der Welt der Glückseligkeit des h. Landes ebenso gegenüber, wie Joel 4, 18 ff. Doch Keil reducirt auch hier die Schilderung des Propheten auf den allgemeinen Gedanken, daß durch das Gericht die Macht und Herrlichkeit der widergöttlichen Weltreiche verwüstet und vernichtet, und die Herrlichkeit des Reiches Gottes aufgerichtet werde. Denn Juda, Zion, Canaan sind ja nur „Typen des Reiches Gottes." Allein daß an dieser Stelle eine „typische" Verwendung der Namen Zion und Canaan schlechterdings unzuläßig ist, zeigen die vv. 15—17, welche dem unter Wundern der göttlichen Allmacht und Gnade in sein Land zurückgeführten Israel die Weltvölker gegenüberstellen, die da bebend die Macht des Gottes Israels anerkennen und Israel huldigen. Wenn, wie Keil [2]) zugesteht, hier von dem „Ziel und Ende der Wege des Herrn mit seinem Volke" die Rede ist, so wird unter dem Lande, das sich neu bevölkert, während die Welt der Verödung anheimfällt, doch wol das irdische Canaan gemeint sein. Dann redet aber die ganze Stelle von einer Zeit, wo das in sein zur Stätte des Segens gewordene Land zurückgekehrte Israel über die Weltvölker ringsumher, welche sich der Macht seines Gottes beugen, in Frieden herrscht. Hiebei wird aber Niemand an die Welt der ewigen Vollendung denken wollen.

Indem ich nunmehr zu Jesaia übergehe, bemerke ich zum voraus, daß ich nur diejenigen Stellen dieses Propheten zu behandeln gedenke, welche zwischen Keil und mir Gegenstand der Erörterung geworden. Da kommt denn zunächst Kap. 11 in Frage. Wir ver-

1) Vgl. Commentar über Ezechiel S. 501.
2) Vgl. Commentar über die zwölf kleinen Propheten S. 365.

gegenwärtigen uns den Zusammenhang, in welchem die Weissagung dieses Kapitels steht.

Nachdem der Prophet 9, 7 – 10, 4 dessen versichert hat, daß der Arm Jehovas nicht aufhören werde, zu schlagen und zu verderben, als bis es ganz aus zu sein scheine mit seinem Volke, so folgt von Kap. 10,5 bis Kap. 12 die Weissagung von „der Vernichtung des Weltreichs und dem Durchbruch des Reiches Jehovas in seinem Gesalbten." Wenn der Herr all sein Werk zu Ende geführt haben wird an dem Berge Zion und an Jerusalem, so kehrt er sich gegen Assurs Hochmuth und macht dessen Herrlichkeit zu nichte. Die Weltmacht gleicht dem Cedernwalde des Libanon, das Haus Davids „dem Stumpf eines gefällten Baumes." Während aber der Libanon der Weltmacht gestürzt wird, um liegen zu bleiben, verjüngt sich das Haus Davids. „Aus dem Stumpfe Isais d. i. aus dem bis zur Unansehnlichkeit des Stammhauses zurückgesunkenen Rest der erwählten Königsfamilie" schießt ein Reis empor, das zu einem die ganze Welt um sich sammelnden Paniere wird [1]). Das Königthum des Gesalbten Jehovas ersteht aufs Neue in der Person dessen, welcher von Israels heiligem Lande aus in Gerechtigkeit, Macht und Friede die ganze Welt regiert (11, 1—10). Das in die Länder der Völkerwelt zerstreute Israel bringt Jehova unter Wundern seiner Allmacht und Gnade zurück in sein Land und macht es wieder zu einem einigen Volke (11, 11—16). Wenn es in der Beschreibung dieser Friedensherrschaft heißt v. 6 ff. daß der Wolf beim Lamm und der Parder beim Böcklein lagere; daß kleine Knaben Kälber und junge Löwen und Mastvieh mit einander treiben; daß Kuh und Bär mit einander auf die Weide gehen u. s. f., so machten wir bereits oben darauf aufmerksam, daß der Prophet sich hier in Bildern und einzelnen Zügen erschöpfe, um den „jenseit aller Schilderungsmöglichkeit liegenden Friedensstand der Verklärung", um die Zeit zu malen, da der Acker dem Fluch entnommen sein wird, der auf ihm liegt um des Menschen willen, und die außer-

---

1) Vgl. Delitzsch z. d. St.

menschliche Schöpfung „mitbegriffen in den Friedensstand an Gottes heiliger Stätte.“ Keil [1]) stimmt mit dieser Auffassung überein, meint aber, daß damit ein Beweis für die Verklärung Canaans vor dem jüngsten Gericht nicht geliefert sei. „Dazu müßte erst bündig dargethan werden, daß dergleichen prophetische Stellen von dem sogenannten tausendjährigen Reiche handeln und nicht die Herrlichkeit des himmlischen Jerusalem auf der neuen Erde schildern.“ Keil hat uns leider nicht darüber aufgeklärt, was er unter dem Ausdruck כָּל־הַר קָדְשִׁי v. 9 versteht. Sollte er mit Hengstenberg annehmen, der Prophet denke sich den Berg Zion als den geistlichen Wohnsitz aller Bewohner der Erde, so antworten wir, daß der Prophet gar nicht von dem Berge Zion redet, sondern, wie aus dem verallgemeinernden כל klar und deutlich hervorgeht, von dem ganzen heiligen Gebirgsland [2]) Israels. Sollte er aber in bekannter Weise unter dem fraglichen Ausdruck „den Bereich der christlichen Kirche oder die Erde verstehen, so weit sie der Segnungen des Christenthums theilhaftig geworden“, so müssen wir gestehen, daß wir uns nicht zu dem Glauben zu erheben vermögen, daß ein Prophet, wenn er ein bestimmtes Land nach seiner geographischen Ausdehnung bezeichnet, nicht dieses Land, sondern die ganze Erde gemeint habe. An der vorliegenden Stelle wird von diesem gefährlichen hermeneutischen Canon um so weniger Gebrauch gemacht werden dürfen, als in ihrem Verfolg das heilige Land ausdrücklich von der übrigen Erde unterschieden wird. Sollte endlich Keil das הָאָרֶץ v. 9 urgiren und unter diesem Ausdruck mit Hengstenberg und Drechsler die Erde verstehen, so setzen wir dem die richtige Bemerkung Delitzsch's entgegen, daß sich der Sinn von הארץ nach dem Sinne von בכל־הר קדשי bemesse, also das Land Canaan gemeint sei. Sind wir nun mit diesen Bemerkungen der gegentheiligen Auslegung gegenüber im Recht, so dürfte sich aus der ganzen

---

1) Vgl. Commentar über Ezechiel S. 502 f.

2) Vgl. Jes. 57, 13. Ps. 78, 54. Ex. 15, 17 u. Delitzsch z. d. St.

Stelle kein anderer Gedanke ergeben als der einer **Verklärung Canaans vor dem jüngsten Gericht**. Der Prophet schaut dieses Land in Folge des Beginnes der Friedensherrschaft des rechten Davidssohnes und der Erkenntniß Jehovas, deren seine Bewohner voll geworden, „zum paradiesischen Centrum der ganzen Erde" gestaltet, gleichsam „ein Vorspiel ihrer einstigen ganzen Verklärung."

Die weiteren Stellen, welche noch in Frage kommen, sind Jes 24, 1—23; 25, 6 ff. vgl. mit Jes. 34, 4; 65, 17 ff.; 66, 22. Ich wies in meiner nun mehrfach citirten Abhandlung [1]) darauf hin, daß 1) Jes. 24, 1—23 sich derselbe Gegensatz Zions, der verherrlichten Stätte Jehovas und der durchs Gericht verödeten Erde finde, wie Joel 4, 18 ff.; Mi. 7, 9—13 u. ö.; 2) daß nach der Stelle Jes. 24, 20 ff., laut welcher die Könige des Erdbodens, welche in Folge des die Welt verderbenden und Zion verherrlichenden Gerichtes zu Gefangenen Jehovas geworden, in Kerkerhaft gehalten werden sollen, um nach **Verfluß vieler Tage** zur schließlichen Strafvollstreckung wieder heimgesucht zu werden, jene Verherrlichung Zions nur erst wieder als Anfang eines Zeitraums erscheine, jenseit dessen ein schließlicher Gerichtsvollzug zu erwarten stehe; daß sich somit die Aussicht eröffne auf eine Zwischenzeit für Jehovas königliches Walten auf dem vor aller Welt verherrlichten, dem Tod und jeglichem Leide entnommenen Zion [2]); 3) daß, wenn Jesaia einen Gerichtstag verkündige, da „die Erde fällt, um nicht wieder aufzustehen [3])"; da „alles Heer des Himmels vermodert, die Himmel wie ein Buch zusammengerollt worden und alles ihr Heer welkt, wie wegwelkt ein Blatt vom Weinstock [4])"; wenn er von einem neuen Himmel und einer neuen Erde [5]) rede, vor welchen des ersten Himmels und der ersten Erde nicht mehr werde gedacht werden —, daß dergleichen

1) Vgl. Dorp. Zeitsch. VII, S. 161; 164 f.
2) Jes. 25, 6—8.
3) Jes. 24, 20.
4) Jes. 34, 4.
5) Jes. 65, 17. 66, 22.

Stellen weit über das Maß dessen hinausgehen, was die Weissagung von jenem Gerichte sage, durch welches Jehova sich und seine Gemeinde vor den Augen der Welt verherrliche; daß sich da der Gedanke an eine letzte Entscheidung, an ein Endgericht nahe lege, welches alles Widergöttliche verzehre und die alte Welt in die unvergängliche Herrlichkeit einer neuen wandle. Auch dies hob ich bereits hervor, daß mit dem prophetischen Gedanken einer Verherrlichung Jehovas und seiner Gemeinde vor der Welt, der andere von einer letzten Scheidung zwischen denjenigen, welche sich durch Jehovas Wundermacht haben zur Buße und zum gläubigen Anschluß an die verherrlichte Gottesgemeinde leiten lassen, und denjenigen, welche der Wirkung der Gnade widerstanden, kurz der Gedanke einer schließlichen Scheidung zwischen Gut und Bös nothwendig gegeben sei. Keil meint nun aber [1]), daß an der angeführten Stelle Jes. 24 von einer solchen Zwischenzeit nichts gelehrt sei. Beachte man — sagt er —, daß die Verkündigung des Gerichtes über die Erde v. 20 mit den Worten schließe: „die Erde wird fallen und nicht wieder aufstehen, und dann v. 21 ff. fortgefahren werde: „und es geschieht an jenem Tage, wird Jehova heimsuchen u. s. f., so werde damit ganz offenbar das Gericht über das Heer des Himmels u. s. w. in die Zeit des Untergangs der Erde versetzt, so daß man unter dem Berge Zion und Jerusalem, wo alsdann Jehova in Herrlichkeit königlich herrschen werde, nur das himmlische Jerusalem verstehen könne. Allein Keil meine nicht, daß hiemit die Frage, um die sichs handelt, beantwortet ist. Er hat die Schwierigkeit nur umgangen, nicht gelöst. Wir gaben bereits zu, daß, wenn Jesaia 24, 20 von einem Gerichtstage rede, da die Erde falle, um nicht wieder zu erstehen, sich der Gedanke an ein letztes Ende der diesseitigen Geschichte nahe lege. Aber wie befremdlich ist es doch, daß es unmittelbar darauf v. 21 von jenen Königen, welche in Folge des Gerichtsvollzugs zu Gefangenen Jehovas geworden, heißt, daß sie in Haft gebracht werden,

1) A. a. O. S. 503.

um nach Verfluß vieler Tage zur schließlichen Strafvollstreckung heimgesucht zu werden? Keil hat sich leider über diese Schwierigkeit mit keinem Worte geäußert, während Delitzsch z. d. St. bemerkt, sachlich parallel seien Apokal. 20, 1—3. 7—9; die Könige würden heimgesucht, indem sie wieder frei würden und ihr früheres Treiben wieder begännen, aber um alsbald, wie v. 23 besage, ihre zeitweise wiedergewonnene Herrschaft an die sieghaft herrliche Herrschaft Jehovas zu verlieren [1]). Aber wie reimt sich mit dieser Erklärung, wenn sie, wie wir glauben, richtig ist, 24, 20, wo, wie bemerkt, die Gerichtsschilderung weit über das Maß dessen hinausgeht, was wir sonst von dem Gericht über die gottfeindliche Weltmacht lesen, so daß man sich veranlaßt sieht, an eine letzte Entscheidung, an ein Endgericht zu denken?

Die Vorstellung einer Zeit des königlichen Waltens Jehovas auf dem verherrlichten Zion vor dem letzten Ende der Dinge kehrt gleich wieder in der Stelle 25, 6—8. Nachdem der Dankpsalm 25, 1—4 Gott gepriesen wegen der Gerichtserweisung an der Welt und der Erlösung der Seinen, fährt der Prophet fort: Und es bereitet Jehova der Heerschaaren allen Völkern auf diesem Berge ein Mahl von Fettspeisen, ein Mahl von Hefenweinen, von Fettspeisen, die markreich, von Hefenweinen, die durchgeseihet. Und er macht verschwinden auf diesem Berge die Hülle, die alle Völker umhüllet und die Decke, die ausgebreitete über alle Nationen. Und er macht verschwinden den Tod für immer, und es wischt der Allherr, Jehova, die Thräne von jeglichem Angesicht; und seines Volkes Schmach thut er ab von der ganzen Erde. Hier finden wir wieder das Volk Gottes (עַמּוֹ), das auf dem Berge Zion dem Tod und jeglichem Leide entnommen ist, unterschieden von einer Völkerwelt, welcher die Theilnahme an der seligen Freude der Gemeinde ermöglicht wird, indem ihr Gott der Herr die Decke von den Augen nimmt, „daß sie erkennt, was es um ihn und

---

1) Vgl. Auberlen a. a. O. S. 375.

seine heilige Stätte ist." Wer sich nicht dazu entschließen kann, עַמּוֹ für einen „Typus des Reiches Gottes in seiner neutestamentlichen Gestaltung" zu erklären, sondern die durch den Gegensatz von כָּל־הָעַמִּים ohnehin nahe gelegte Beziehung auf Israel festhält, der wird auch hier nicht an die ewige Vollendung im „himmlischen" Zion denken können. Dennoch aber steht jene Stelle hinter 24, 20? Antworten wir noch nicht, sondern besehen wir uns erst noch die Stelle 65, 17 ff. (vgl. 66, 22)! Nachdem hier der Prophet die Erschaffung eines neuen Himmels und einer neuen Erde in Aussicht gestellt, vor welchen des ersten Himmels und der ersten Erde nicht mehr werde gedacht werden, fährt er fort v. 20: Und nicht soll von dorther kommen fernerhin ein Säugling von einigen Tagen und ein Greis, der nicht auslebte seine Tage; denn der Jüngling in ihr wird als Hundertjähriger sterben und der Sünder als Hundertjähriger vom Fluch betroffen. 21. Und sie werden Häuser bauen und bewohnen und Weinberge pflanzen und deren Frucht essen. 22. Sie werden nicht bauen und ein Anderer bewohnen; nicht pflanzen und ein Anderer genießen; denn gleich den Tagen der Bäume sind die Tage meines Volks und das Werk ihrer Hände sollen meine Erkorenen verbrauchen. 23. Nicht vergebens werden sie sich mühen und nicht zeugen für jähen Unfall; denn ein Geschlecht Gesegneter Jehovas sind sie und ihre Sprößlinge verbleiben ihnen. 24. Und es wird geschehen, ehe sie rufen, so werde ich antworten; noch sprechen sie und ich erhöre. 25. Wolf und Lamm weiden dann beisammen und der Löwe frißt gleich dem Rinde Stroh und die Schlange — Staub ist ihr Brod; nicht werden sie schaden und nicht verderben auf meinem ganzen heiligen Berg, spricht Jehova. Wir wiederholen, daß wir diese Stelle nicht mit Auberlen [1]) und Delitzsch dahin ver-

---

1) A. a. O. S. 402 f.

stehen, als verheiße der Prophet eine Zeit, „in welcher der Tod nicht mehr ein erst im Aufblühen begriffenes Leben knickt“, „in welcher der Krieg des Menschen mit der Thierwelt in Frieden ohne Gefährdung übergeht“, „in welcher die patriarchalischen Lebensmaße wiederkehren“, sondern daß wir hier in einer Mannigfaltigkeit von Bildern und einzelnen Zügen einen „Lebensstand der Gottesgemeinschaft, des Friedens und der Freude“ geschildert finden [1]), „wo kein Uebel noch Widerstreit mehr sein wird, weil keine Sünde und kein Tod.“ Aber ist nun hier die Rede von dem Leben der Ewigkeit oder von einem Herrlichkeitsstande der Gemeinde vor demselben? Keil ist ersterer Ansicht und zwar aus dem Grunde, weil sich die Schilderung an v. 17 anschließe, wo von der Erschaffung des neuen Himmels und der neuen Erde die Rede gewesen. Allein bei dieser Annahme erklärt sich der Umstand nicht, daß die Schilderung des Propheten nicht nur — und zwar theilweise wörtlich [2]) — an Jes. 11 erinnert, wo wir aus den oben angeführten Gründen nicht an die Welt der ewigen Vollendung denken konnten, sondern auch an Jes. 60, 1 ff., wo jene Verherrlichung Zions in Aussicht gestellt wird, welche alle Völker zur Erkenntniß der Heiligkeit des Gottes Israels und der von ihm erwählten Stätte bringt. Wie lösen wir nun die Schwierigkeit sowol hier als Jes. 24 und 25? Werden wir etwa doch in dem בהר ציון ובירושלם 24, 23 eine Hinweisung auf das „himmlische“ Zion und das „himmlische“ Jerusalem finden und in 25, 6—8 das ewige Leben der neuen Menschheit oder etwas dergleichen? Keineswegs. Denn hiegegen spricht 1) der einfache Wortlaut letzterer Stelle, 2) die Aussage über die Haft jener Könige 24, 21 ff., welche dann schlechterdings unerklärlich bleibt. Die Lösung ist eine andere. Sie ist nur möglich bei der chiliastischen Annahme, daß sich das Ende in zwei Phasen auseinanderlegt. Wir wiesen bereits darauf hin, daß mit dem prophetischen Gedanken einer Verherrlichung Jehovas

---

1) Vgl. Dorp. Zeitschr. a. a. O. S. 163 f.
2) Vgl. bes. 65, 25 mit 11, 6—9.

und seiner Gemeinde vor der Welt der andere von einer schließlichen Scheidung zwischen Gut und Bös nothwendig gegeben sei. Beide Gedanken finden sich bei Jesaia; aber sie sondern sich nicht scharf von einander, und eben hierin liegt der Erklärungsgrund für die obwaltenden Schwierigkeiten. Wenn Kap. 24 u. 25 auf das von dem Propheten verkündigte Gericht, das die Vorstellung des letzten Endes der Dinge erweckt, die Schilderung einer Zeit folgt, welche diesseit desselben liegen muß, und Jes. 65 die Weissagung von der Erschaffung eines neuen Himmels und einer neuen Erde ausgeht in die Verkündigung eines derselben offenbar vorausgehenden Friedensstandes an Gottes heiliger Stätte, so erklärt sich dies daraus, daß für den alttestamentlichen Propheten jene beiden Phasen des Endes, nämlich 1) das Gericht über die Weltmacht und der Herrlichkeitsstand der erlösten Gemeinde, 2) das Endgericht und die Erschaffung eines neuen Himmels und einer neuen Erde in einander übergehen, oder, wie man es auch ausgedrückt hat, daß die beiden der Weissagung gleich nothwendigen Gedanken, eines Endgerichts, welches die schließliche Entscheidung zwischen Jehova und der ihm entfremdeten Welt ist, und einer Zeit der Offenbarung seiner Herrlichkeit am Ende des gegenwärtigen Weltlaufs, während dessen ihn die Völkerwelt nicht erkennt, so in einander liegen, daß der zweite aus dem ersten hervortreten oder auch hinter ihn zurücktreten kann [1]). Wir müssen es sonach für unrichtig erklären, wenn Keil behauptet [2]), daß die Annahme dieser beiden Phasen des Endes in der alttestamentlichen Weissagung überhaupt keine Stütze habe, und daß die Aussprüche der verschiedenen Propheten über den endlichen Ausgang des Kampfes der Weltmächte gegen das Gottesreich nur so viel klar enthalten, daß Jehova durch ein Gericht alle Feinde seines Reiches vernichten, die Weltreiche zerstören und sein Reich in Herrlichkeit aufrichten werde. Es ist wahr was Keil sagt, daß „Jesaia allein sich bis zur Ver-

1) Vgl. Delitzsch, Commentar über Jes. S. 634 u. v. Hofmann, Schriftbew. II, 2 S. 565.

2) A. a. O. S. 504.

kündigung des Untergangs der ganzen Welt und der Neuschaffung Himmels und der Erde erhebt"; aber es ist nicht minder wahr, daß er ebenso wie die andern Propheten, von einer Zeit weiß zwischen dem Gericht, durch welches Jehova seines Volkes Heiligkeit vor aller Welt erweist, und zwischen dem Endgericht, welches die alte Welt in die unvergängliche Herrlichkeit einer neuen wandelt. Nur daß bei ihm, wie bemerkt, diese beiden Phasen des Endes sich nicht scharf von einander sondern, und namentlich die Art und Weise des Uebergangs von der ersteren zu dem Leben der Ewigkeit nicht klar heraustritt. Wir werden uns davon überzeugen und weiter unten der Keil'schen Erklärung gegenüber erweisen, daß über das, was das alte Testament nach dieser Seite hin noch im Unklaren läßt, das neue unzweideutige Aufschlüsse gibt. Denn an den Sturz der Weltmacht schließt sich laut Apok. 20 die Aufrichtung des Herrlichkeitsreiches der verklärten Gemeinde Jesu Christi für einen Zeitraum von 1000 Jahren, nach deren Verfluß der Kriegszug Gogs und Magogs gegen die „geliebte Stadt" erfolgt, der mit des feindlichen Heeres Untergang und der Erschaffung des neuen Himmels und der neuen Erde endigt.

Die eben erwähnten Namen Gog und Magog erinnern uns an die Weissagungen Ezechiels, auf die wir näher einzugehen haben. Besonders sind es die letzten Kapitel dieses Propheten, welche für uns in Betracht kommen, vor Allem Kap. 37. Was die Erklärung dieses Kapitels betrifft, so wissen wir uns mit Keil in Uebereinstimmung, wenn er sagt [1]), die in der Vision dem Propheten gezeigte Belebung der ganz verdorreten todten Gebeine sei Bild oder Veranschaulichung dessen, was der Herr ihm in v. 11—14 verkündige, daß er Israel aus seinen Gräbern herausführen, mit seinem Odem beleben und in sein Land bringen werde, also Bild der Auferweckung Israels aus seinem gegenwärtigen Todeszustande. „Diese Auferweckung — fährt Keil fort — geht durch die Wiederherstellung Israels als Volk Jehovas, wozu die Zurückführung in

---

1) A. a. O. S. 338 f.

das Land Israels wesentlich gehört, in Erfüllung". Man könnte meinen, von diesem Satze aus müsse sich für Keil die Annahme einer dereinstigen Rückkehr Israels in sein Land ergeben; aber dem ist nicht so, wie sich gleich zeigen wird. „Diese Erfüllung — sagt er — wurde vorbereitet und angebahnt durch die vom Herrn herbeigeführte Rückkehr eines Theils des Volks aus dem babylonischen Exil unter Serubabel und Esra. Aber alles dieses war nichts weiter als ein Unterpfand für die künftige volle Wiederherstellung Israels. Denn obgleich der Herr den Zurückgekehrten selbst noch Propheten erweckte und den Bau seines Hauses förderte, so zog doch in den neuerbauten Tempel seine Herrlichkeit nicht wieder ein, und das Volk gelangte nicht wieder, wenigstens nicht dauernd zur Selbständigkeit, sondern blieb dem heidnischen Weltreich unterworfen". Auch diese Sätze unterschreiben wir; nur müssen wir bemerken, daß auch sie den Gedanken nahe legen, als müßte derjenige, welcher in der Rückkehr Israels unter Serubabel und Esra ein „Unterpfand für die künftige volle Wiederherstellung" dieses Volks sieht, für das Zustandekommen der letzteren eine dereinstige Zurückführung Israels nach Canaan postuliren, besonders wenn er zugleich der Ansicht ist, daß zu der von Ezechiel in Aussicht gestellten Wiederherstellung Israels „die Zurückführung in sein Land wesentlich gehört". Allein dieser Consequenz weicht Keil aus. Er fährt fort: „Die wahre Wiederherstellung Israels als Volk des Herrn begann erst mit der Gründung des neuen Gottesreiches durch die Erscheinung Christi auf Erden. Da jedoch das jüdische Volk als solches Jesum Christum nicht als den Messias erkannte, so brach über Jerusalem und das jüdische Volk von neuem das Gericht der Verstoßung unter die Heiden herein, während sich das von Christo gegründete Reich Gottes durch den Eintritt der gläubig gewordenen Heiden in dasselbe über die Erde ausbreitete". Wir müssen gestehen, daß wir uns in diese Keil'schen Sätze nicht zu finden vermögen. Es ist uns unbegreiflich, wie man mit der Erscheinung Christi auf Erden die „wahre Wiederherstellung Israels als Volk des Herrn" beginnen lassen, nichts desto weniger aber fortfahren

kann: „Da jedoch das jüdische Volk als solches u. s. w. Ist „das jüdische Volk als solches" dem Gerichte der Verstockung verfallen wegen seiner Verwerfung des Messias, so hat seine „wahre Wiederherstellung als Volk des Herrn" mit der Erscheinung Christi nicht begonnen. Wer einmal den Vordersatz zugibt, muß auch die Schlußfolgerung zugeben. Da nun jener durch die Lehre Christi [1]) und der Apostel [2]) bewahrheitet wird, so auch diese. Die „Wiederherstellung Israels als Volk des Herrn" hat noch nicht begonnen — wie wäre das möglich, da das Reich von Israel genommen ist! —; sie wird erst beginnen, nämlich dann, wenn „nach dem Eingang der Vollzahl der Heiden in das Reich Gottes auch Israel als Volk sich zu Christo bekehren, den Gekreuzigten als seinen Heiland anerkennen und vor ihm seine Kniee beugen wird". „Alsdann wird — sagt Keil — ganz Israel aus seinen Gräbern, den Gräbern seines bürgerlichen und geistlichen Todes erweckt und in sein Land wiederhergestellt werden". Also lehrt Keil doch eine dereinstige Rückkehr Israels nach Canaan? Man sollte es erwarten, da nach seiner eigenen Behauptung zu der Erfüllung der in Rede stehenden Weissagung Ezechiels „die Zurückführung in das Land Israels wesentlich gehört". Allein es ist nicht entfernt an dem. Eine Zurückführführung behauptet Keil allerdings; aber er setzt gleich hinzu, das Land, in das Israel zurückgeführt werden soll, werde so weit reichen, als das Israel Gottes die Erde bewohne. Keil nimmt also auch hier zum Typus seine Zuflucht und sieht in dem Lande ein Sinnbild der Sitze und Territorien des Christenthums. Allein 1) ist es schlechterdings unbegreiflich, wie Israel „aus den Gräbern seines bürgerlichen und geistlichen Todes" erweckt, wie es zu volklicher Existenz wiederhergestellt werden kann, ohne daß es sein Land wieder gewinnt; und 2) dürfte es mit der „typischen" Verwendung von אַדְמַת יִשְׂרָאֵל v. 12 angesichts von Stellen, wie 37, 25 seine

1) Vgl. Matth. 21, 43; 23, 38.

2) Vgl. Röm. 11, 25 f.

Schwierigkeiten haben. Wenn es dort heißt, daß Israel wieder wohnen werde in dem Lande, welches Gott seinem Knechte Jakob gegeben, in dem Lande, in welchem seine Väter wohnten, so verstehe ich nicht, wie man den Muth haben kann, zu behaupten, es sei nicht das irdische Land Canaan gemeint, sondern die Erde, so weit sie von den dem Abraham aus dem Glauben geborenen Kindern bewohnt werde. Die Keil'sche Erklärung von Ez. 37 zeigt auf das Schlagendste, in welche Schwierigkeiten sich eine Auslegung verwickelt, welche einen Satz der alttestamentlichen Weissagung, wie den, daß Gott Israel am Ende der Tage wieder sammeln und in sein Land zurückbringen werde, in seiner ersten Hälfte im eigentlichen, in seiner zweiten im bildlichen Sinne versteht. Wir meinen, wer einmal von der Behauptung ausgeht, daß die von Ezechiel geweissagte Wiederbelebung Israels durch seine Wiederherstellung als Volk Jehovas, wozu die Zurückführung in das Land Israels wesentlich gehöre, in Erfüllung gehe, der sollte hinterdrein diese Zurückführung nicht wieder in Abrede stellen. Aber freilich, Keil läßt den Begriff der Wiederherstellung im weiteren Verlauf seiner Exposition fallen, oder richtiger, er macht diese Wiederherstellung zu einer geistlichen, die mit Christi Erscheinung im Fleisch begonnen habe. So bleibt dann für die Endzeit nur noch eine Bekehrung Israels nach, welche eine Rückkehr in das Land seiner Väter nicht nothwendig fordert. Allein Ezechiel redet ja eben, wie Keil ausdrücklich betont, von einer Erweckung Israels aus den Gräbern nicht nur seines „geistlichen", sondern auch seines „bürgerlichen" Todes. Wie nun aber Israel aus seinem „bürgerlichen" Tod erweckt, wie es als Volk wieder Selbständigkeit erlangen kann, ohne sein Land zurückzuerhalten, das ist, wie bemerkt, nicht gut begreiflich.

Doch Keil verweist auf Ezech. 37, 27 f., wo es heißt, daß Jehova sein Heiligthum d. i. seinen Tempel inmitten seines erlösten Volkes gründen und darin auf ewig bei und über ihnen wohnen werde. Da nun, argumentirt er, auf Grund der Lehre des neuen Testamentes, daß durch das Opfer Christi auf Golgotha der levitische

Opfer- und Tempeldienst erfüllt und aufgehoben sei, dergleichen Stellen nicht buchstäblich, sondern typisch zu verstehen seien, so sei es nicht zu rechtfertigende Inconsequenz, die buchstäbliche Deutung der Weissagung von der Rückkehr Israels nach Canaan festhalten zu wollen [1]). Auch wir sind nicht der Meinung, daß der Herr „auf dem materiellen Berge Zion" „in einem von Menschenhänden erbauten Tempel" Wohnung machen werde. Wie kann man auch an einen „von Menschenhänden gemachten Tempel" denken, wenn der Prophet sagt, daß Gott selber sein Heiligthum in Israels Mitte geben werde in Ewigkeit; daß seine Wohnung über ihnen sein, daß er ihr Gott sein werde und sie sein Volk. Wundert man sich aber darüber, daß dann überhaupt noch von einem Tempel die Rede sei, so fragen wir, wie man denn verlange, daß ein alttestamentlicher Prophet sich ausdrücken soll. Soll er sich etwa in dogmatischen Begriffen, wie ewige Gottesgemeinschaft und dergl. bewegen? Er muß seine Gedanken in Vorstellungen kleiden, welche ihm von der alttestamentlichen Oekonomie her geläufig sind, und welchen wir, die wir wissen, daß die alttestamentlichen Institutionen nur eine σκιὰ τῶν μελλόντων waren, das σῶμα aber in Christo erschienen ist [2]), die Gedanken zu entnehmen haben. Wenn Ezechiel von der ewigen Gottesgemeinschaft reden will, deren sich sein nach Canaan zurückzuführendes Volk zu erfreuen habe, so kann er dies nicht anders thun, als so, daß er von einer Gründung des Heiligthums in Israels Mitte auf ewige Zeiten sagt. Wir behaupten also, was wir nochmals hervorheben, keineswegs, daß die verherrlichte Gottesgemeinde — denn nur um sie handelt sichs, da die prophetische Stelle von einer Zeit redet, welche mit dem Tage Jehovas beginnt — in einem „von Menschenhänden erbauten Tempel" des levitischen Tempeldienstes pflegen werde, verstehen aber nichtsdestoweniger die Weissagung von einer Rückkehr Israels in sein Land im eigentlichen

---

1) Vgl. a. a. O. S. 357 f.
2) Vgl. Hebr. 10, 1. Col. 2, 17.

Sinne, weil, wie bereits bemerkt, der Schluß von der nur typischen Bedeutung der alttestamentlichen Institutionen auf eine nur typische Verwendung der Bezeichnungen Israel und Canaan ein unberechtigter ist. Diesen Schluß kann nur der ziehen, welcher überhaupt in Israel und seiner Geschichte nur die Hülle sieht, in welche die Idee des Reiches Gottes zeitweilig sich kleidete, und welche abgestreift sein will. Wer aber, wie wir, der Meinung ist, daß das Reich Gottes in Israel zu seiner leibhaftigen Erscheinung gekommen, in ihm seine irdische Basis gewonnen hat, ob zwar gleich während der Zeit des *alten* Bundes nur vorbildlicher Weise, dem fällt zwar mit der Zeit der Erfüllung die das vollendete Gottesreich vorausdarstellende Form der alttestamentlichen Oekonomie, wohin wir die alttestamentlichen Institutionen rechnen, nicht aber die Bedeutung Israels selber, welches vielmehr die Stätte des Reiches Gottes bleibt. Wir werden also sagen: Wäre Israel für das neutestamentliche Heil gewonnen und so zum neutestamentlichen Volke Gottes geworden, so wäre in ihm die neutestamentliche βασιλεία τῶν οὐρανῶν zu ihrer Verwirklichung gelangt. Da es aber als Volk das Heil in Christo verwarf, so ward das Reich in die Völkerwelt gestellt bis zu der Zeit, wo es sich als Volk bekehrt. Tritt diese Zeit ein, so werden die Weissagungen der alttestamentlichen Propheten zu ihrer rechten vollen Erfüllung gelangen, und der Beruf Israels, die Stätte der Heilsgeschichte zu sein, sich schließlich bewähren.

Die zweite Weissagung Ezechiels, welche wir in Betracht ziehen, ist die in den Kapp. 38 und 39 enthaltene. Sie handelt von dem Kriegszug Gogs und Magogs. Keil meint[1]), daß „sie einen letzten großen Kampf in Aussicht stellt, welchen die an den Säumen des Erdkreises wohnenden Heiden gegen das Reich Gottes unternehmen werden, nachdem das Weltreich in seinen geordneten Staatsformen von Assur, Javan, Babel untergegangen sein, und das Reich Christi sich über die ganze civilisirte Welt ausgebreitet haben wird". Gog

1) A. a. O. S. 526.

von Magog ist die letzte feindliche Phase der gottfeindlichen Weltmacht, die auf Erden gegen das Reich Gottes Krieg führen wird, und zwar die rohe Macht der uncivilisirten Heidenwelt, die erst nach dem Sturze der in der Apokalypse den Namen Babel führenden Weltmacht d. i. erst gegen Ende des gegenwärtigen Weltlaufs wider die Kirche Christi auftreten und anstürmen wird, um sie zu verwüsten und zu zerstören, aber von dem Herrn selber durch Wunder seiner Allmacht vernichtet werden wird. In dem „Völkerconglomerate", welches Gog am Ende der Jahre wider das Volk Israel heranführt, ist alles Widergöttliche der Heidenwelt vereinigt, das reif geworden, um in die große Kelter des Zornes Gottes geworfen, um von den Wettern des göttlichen Gerichtes vertilgt zu werden". In dieser Exposition Keils ist nur dies richtig, daß das mit den Namen Magog, Meschech, Thubal, Pharas, Kusch, Phut bezeichnete „Völkerconglomerat" von dem Weltreich in seinen aufeinanderfolgenden Gestaltungen unterschieden sein will; im Uebrigen stimmt sie weder mit dem Texte Ezechiels noch mit Apokalypse Kap. 20. Mit ersterem haben wir es zunächst zu thun.

Was wir Ezech. Kap. 38 zunächst wahrnehmen, ist dies, daß zu der Zeit, wo Gog jenen Kriegszug unternimmt, Israel wieder sein Land in Besitz hat und dort in Frieden unter dem Schutze seines Gottes wohnt. Das Zweite, worauf sich unsere Aufmerksamkeit richtet, sind die Völker, welche Gog zum Kampfe gegen das wiederhergestellte Volk Gottes aufruft. Während diejenigen Nationen, welche bisher auf Israels Geschicke Einfluß übten, ihre Wohnsitze zwischen Mittelmeer und Tigris hatten, so weissagt jetzt Ezechiel von einem Aufgebot der Völkerwelt durch einen Fürsten, welcher über die Nomadenhorden im Norden des Kaukasus und des kaspischen Meeres gebietet; und während es ein geordnetes Weltreich war, dem das Volk Gottes schließlich unterlag, so sind es jetzt „ungeordnete Menschheitsmassen", die gegen das wiederhergestellte Israel anstürmen. Das Dritte, das wir wahrnehmen, ist dies, daß das wunderbare Verderben, das diesen Kriegszug betrifft, nicht als Abschluß eines Weltlaufs,

sondern nur als ein Thatbeweis von der unantastbaren Sicherheit erscheint, mit welcher das Volk Gottes im heil. Lande wohnt, nachdem es dorthin wiederhergestellt worden.

Sind diese Wahrnehmungen richtig, so folgt daraus 1) daß man „Gog von Magog" nicht „die letzte, feindliche Phase der gottfeindlichen Weltmacht" oder eine „letzte weltmächtliche Gestaltung" oder den „Nachtrab des antichristlichen Heeres" und was dergleichen irrthümliche Bezeichnungen mehr sind, nennen darf; 2) daß es verkehrt ist, den Kriegszug Gog's in der Zeit diesseit der schließlichen Entscheidung des Gegensatzes zwischen Israel und der Weltmacht anzusetzen [1]); fällt ja doch die Wiederherstellung Israels in sein Land, von der Ezechiel 38, 8 redet, und die Propheten vor ihm geweissagt, mit dem Ausgang jenes Gegensatzes zusammen; 3) daß dieser Kriegszug nicht mit dem Joel Kap 4 geweissagten Anlauf eines Heeres der Völkerwelt gegen die heil. Stätte [2]) identifizirt werden darf, mag er auch immerhin an denselben erinnern [3]); denn bei Joel beginnt mit dem Gericht Jehovas über das Völkerheer der Herrlichkeitsstand der Gemeinde an ihrer verklärten Stätte auf Erden, während Ezechiels Weissagung eine Zeit im Auge hat, in welcher Israel in sein zur Stätte der göttlichen Gnade gewordenes Land bereits wiederhergestellt, also jenes Herrlichkeitsreich in seinem Verlaufe begriffen ist. Wir sehen, Ezechiels Weissagung unterscheidet sich von der der vorexilischen Prophetie dadurch, daß, während sich der Blick der letzteren von der gegenwärtigen oder nächst bevorstehenden Drangsal lediglich auf die hinter derselben eintretende Heilsoffenbarung richtet, Ezechiel über den Eintritt dieser Heilsoffenbarung hinaus in eine weite Ferne schaut, so daß, was bei den vorexilischen Propheten als das Ende des gegenwärtigen Weltlaufs sich darstellt, bei ihm wieder als der Anfang eines neuen Zeitraums erscheint. Somit liefert uns aber diese Weissagung Ezechiels einen neuen Beweis für unsere auf die Jesaianischen

1) So z. B. Kliefoth.
2) Vgl. Micha 4, 11; Sach. Kap. 14.
3) Vgl. Ez. 38, 17.

Weissagungen gegründete Behauptung, daß nach der alttestamentlichen Prophetie das Gericht über die Weltmacht, von dem wir lesen, daß es zur Verherrlichung Jehovas und seiner Gemeinde vor aller Welt gereichen werde, nicht das Ende schlechthin ist; daß nach ihr vielmehr zwei Phasen des Endes unterschieden sein wollen. Ja wir können sagen, Ezechiels Weissagung von Gog und Magog beginne bereits das Dunkel zu lichten, welches auf der Jesaianischen Verkündigung noch insofern lag, als aus ihr die Art und Weise des Uebergangs von der einen Phase des Endes zu der andern nicht klar hervorging. Denn liegt der Kriegszug Gog's jenseit des Abschlusses des weltgeschichtlichen Verlaufes, welchem die Auflösung Israels und seine Dahingabe an die Weltmacht angehört, so werden wir in ihm einen letzten Empörungsversuch derjenigen Menschheit zu erkennen haben, welche jene Zeit der Reichsherrlichkeit nicht für Jehova und seine Gemeinde zu gewinnen vermocht; und es steht zu vermuthen, daß sich an den Untergang dieses „Völkerconglomerates" dasjenige anschließen werde, was Jesaia von der Erschaffung eines neuen Himmels und einer neuen Erde weissagt. Dies wäre dann das Ende der Jes. 23, 20 mit רַב יָמִים bezeichneten Zeit. Die Apokalypse gibt uns, wie bereits bemerkt, über alle diese Punkte klare und unzweideutige Aufschlüsse. Wir werden bei Besprechung von Apok. 20 auf die Weissagung Ezechiels zurückkommen und dabei Gelegenheit haben, die Keil'sche Auslegung einer erneuten Prüfung zu unterziehen.

Wir kommen zu der in den Kapp. 40—48 enthaltenen Weissagung Ezechiels, in welcher sich ihm die neue Ordnung der Dinge darstellt, welche für das in sein Land wiederhergestellte Israel eintritt. Den Inhalt dieses prophetischen Stücks gibt Keil [1]) im Wesentlichen richtig an, wenn er sagt, es ergebe sich bei Vergleichung der voraufgehenden Weissagungen von der Wiederherstellung Israels (Kap. 34—37) folgendes Bild von der Neugestaltung des Gottesreiches: „Wenn der Herr die Söhne Israels aus ihrer Verbannung unter

1) A. a. O. S. 495 f.

die Heiden sammeln und nach Canaan zurückführen wird, daß sie als einiges Volk unter der Herrschaft seines Knechtes David darin wohnen sollen, dann sollen sie bei der neuen Vertheilung des Landes in dem Umfang, wie Gott dasselbe den Erzvätern verheißen und durch Mose die Grenzen desselben vorgezeichnet hat (47, 15—20), den mittleren Theil desselben als Hebe für das Heiligthum und seine Diener, die Priester und Leviten, so wie für die Hauptstadt und deren Arbeiter absondern und zu beiden Seiten dieser Hebe auch dem Fürsten ein Besitzthum geben. Im Mittelpunkt der einen Quadratraum von 25000 Ruthen Länge und Breite einnehmenden Hebe soll der Tempel auf einem hohen Berge stehen und mit seinen Vorhöfen einen Raum von 500 Ellen ins Gevierte einnehmen, und um ihn herum ein Raum von 500 Ruthen auf jeder Seite eine Scheidegrenze zwischen dem Heiligen und Gemeinen bilden. In den Tempel wird die Herrlichkeit Jehovas einziehen und darin ewiglich wohnen, und der Tempel nach seinem ganzen Umfang allerheiligst sein (43, 1—12). Um ihn herum erhalten die Priester einen Landstrich von 25000 R. Länge und 10000 R. Breite zum Wohnen als ein Heiligthum für das Heiligthum, und ihnen zur Seite gegen Norden die Leviten ein gleich großes Areal zu Wohnstätten, gegen Süden aber wird ein Strich Landes von 25000 R. Länge und 5000 R. Breite Eigenthum der Stadt werden, und in der Mitte dieses Areals die Stadt mit ihrem Freiplatz ein Quadrat von 5000 R. Länge und Breite ausfüllen und das übrigbleibende Land zu beiden Seiten den Arbeitern der Stadt aus dem ganzen Israel zum Lebensunterhalte verliehen werden, das Land aber, welches an der Ost- und Westseite der Hebe bis zum Jordan und bis zum Mittelmeere liegt, soll Eigenthum des Fürsten sein und seinen Söhnen erblich verbleiben (45, 1—8. 46, 16—18. 48, 8—22). Nach Ausscheidung dieser Hebe soll das übrige Land im Norden und Süden der Hebe zu gleichen Theilen unter die zwölf Stämme so vertheilt werden, daß jedes Stammgebiet sich vom Jordan bis zum Mittelmeer erstreckt, und sieben Stämme im Norden der Hebe, fünf im Süden derselben ihre Erbtheile em-

pfangen, wobei auch die in den einzelnen Stämmen dauernd wohnenden Fremdlinge Erbeigenthum gleich den einheimischen Israeliten erhalten sollen (47, 21—48, 47 u. 48, 23—29). Das in solcher Weise wieder in den Besitz des verheißenen Landes gesetzte Israel soll an den Jahresfesten mit seinem Fürsten vor dem Herrn im Tempel erscheinen, um anzubeten und Opfer darzubringen, deren Ausrichtung an allen Festzeiten dem Fürsten obliegt, wozu ihm das Volk den 60sten Theil vom Korn, den 100sten Theil vom Oel und das 200ste Stück von der Heerde jährlich als Hebeopfer entrichten soll. Den Opferdienst am Altar und im Heiligthum sollen nur Priester vom Geschlechte Zadoks, die bei der Verirrung des Volkes im Götzendienst der Hut des Herrn treu gewartet haben, verwalten, und unbeschnittene Heiden gar nicht mehr in den Tempel gelassen werden, um denselben nicht zu verunreinigen (43, 13—44, 31. 45, 8—46, 15 u 19—24)". So weit sind wir mit der von Keil vorgetragenen Inhaltsangabe von Kap. 40—48 einverstanden; wenn er aber fortfährt: „Wenn Israel so dem Herrn seinem Gott dient und in seinen Geboten und Satzungen wandelt, so wird es sich des reichsten göttlichen Segens erfreuen. Von der Schwelle des Tempelhauses wird eine Quelle lebendigen Wassers ausgehen u. s. f., so müssen wir bemerken, daß davon nichts zu lesen steht, daß dieser „göttliche Segen" von Israels Gehorsam abhängig gemacht wird. Nachdem mit Kap. 46 die Beschreibung der Einrichtung des Heiligthums beendigt ist, so lesen wir 47, 1 ff., daß der Prophet unter der östlichen Vorderseite des Tempels eine Quelle hervorkommen sah, welche allmählich bis zur Schwimmwasserhöhe anwuchs und sich nach Süden und Osten ergoß. Unverwelkliche Bäume standen an ihren Ufern; das Wasser des todten Meeres, worein sie mündete, ward gesund, die ganze Ebene, durch die sie strömte, zu fruchtbarem Lande. Fischer, welche von En Gedi bis En Eglajim ihre Netze ausbreiteten, standen an dem Wasser, das von Fischen der verschiedensten Sorten wimmelte. Daß dieser „göttliche Segen" die Antwort Gottes auf Israels Gehorsam sei, ist nirgends angedeutet.

Was nun die Frage nach der Erfüllung dieses prophetischen Gemäldes betrifft, so geben wir Keil darin Recht, wenn er sagt, daß es nicht das Werden oder die successive Entstehung und Entwicklung des neuen Gottesreiches darstelle, sondern dies Reich in seiner vollen Ausgestaltung; widersprechen aber müssen wir ihm, wenn er in diesem Gottesreich die christliche Kirche entdeckt und sagt, daß „die Stämme Israels, welche Canaan zu ewigem Besitz empfangen, nicht das zu Christo bekehrte jüdische Volk" seien, sondern „das Israel Gottes d. h. das aus Juden und Heiden gesammelte Gottesvolk des neuen Bundes", und daß Canaan, worin dasselbe wohnen werde, nicht das irdische Canaan oder Palästina zwischen dem Jordan und dem Mittelmeer sei, sondern das neutestamentliche Canaan, das Territorium des Reiches Gottes. Folgerichtig erklärt dann Keil den Tempel auf einem sehr hohen Berge inmitten dieses Canaan, in welchem der Herr throne und von seinem Throne herab den Strom des Lebenswassers über sein Reich strömen lasse, für ein Bild und Typus der Gnadengegenwart des Herrn in seiner Gemeinde, die sich in der gegenwärtigen Periode der irdischen Entwicklung des Himmelreichs in der Form der christlichen Kirche auf geistig unsichtbare Weise in der Einwohnung des Vaters und des Sohnes durch den heiligen Geist in den Herzen der Gläubigen und in dem geistig unsichtbaren Walten in der Kirche verwirkliche, dereinst aber, wenn unser Herr in der Herrlichkeit des Vaters erscheine, um seine Kirche in das Reich der Herrlichkeit zu verklären, sich also manifestiren werde, daß wir mit den Augen unsres verklärten Leibes den allmächtigen Gott und das Lamm von Angesicht zu Angesicht sehen und vor seinem Throne anbeten werden.

Hätte Keil nicht übersehen, daß nach der alttestamentlichen Weissagung einer Wiederherstellung Israels, wie sie Ez. Cap. 40—48 voraussetzt, die Niederwerfung der gottfeindlichen Weltmacht voraufgeht, so wäre seine Auslegung des Gesichts, mochte er immerhin in Israel und Canaan „Typen" entdecken, wenigstens darin richtiger geworden, daß er es ausschließlich auf das Gottesreich in seiner

Vollendung bezogen hätte, nicht aber auch auf sein gegenwärtiges Dasein in der Form der christlichen Kirche. Freilich hätte dann auch seine Anschauung von dem Kriegszug Gog's eine andere werden müssen. Wir brauchen nicht zu bemerken, daß wir uns auch hier nicht mit Keil's Typik befreunden können. Es hindert uns daran zunächst wieder unsre Unfähigkeit, uns zu dem Glauben zu erheben, daß ein Prophet, wenn er Israels 12 Stämme namentlich aufführt, nicht Israel, und wenn er das Land Canaan nach seiner geographischen Ausdehnung schildert, nicht dieses Land bezeichnet haben soll. Dazu kommt in dem vorliegenden Fall noch der weitere Umstand, daß ja Ezechiel, indem er seinem zur Zeit zerstreuten und geknechteten Volk die neue Ordnung der Dinge zeigt, welche eintreten wird, wenn es sein Land wieder gewonnen, dasselbe des gewissen Eintritts der auf seine Wiederherstellung lautenden göttlichen Verheißung versichern will. Ist aber dies die Absicht der Vision, wie kann man dann an die Stelle Israels und Canaans die christliche Kirche und ihre Territorien setzen? Es wird sich hiezu nur der entschließen, welcher entweder der Meinung ist, daß die alttestamentlichen Weissagungen nur bedingungsweise gemeint seien [1]), oder die christliche Kirche im Gegensatz zum Volk Israel Abrahams Geschlecht werden läßt.

Was Delitzsch zu der Stelle Jes. 11, 6—9 bemerkt, daß es darauf ankomme, geistlich den Gedanken der Weissagung zu erfassen, ohne buchstäbisch an den Mitteln seiner Aussage zu haften, oder was Luthardt a. a. O. sagt, daß man den Bildern der Vorstellung den Gedanken entnehmen müsse, der sich in ihnen zur Darstellung bringen wolle, das wird auch hier seine Geltung behalten. Fragen wir nun nach dem einheitlichen Grundgedanken, der durch die einzelnen Züge des sich vor unseren Augen entrollenden prophetischen Gemäldes veranschaulicht wird, und von dem aus sie ihr Licht und ihre Bedeutung gewinnen; so drängt sich der Beobachtung ein Doppeltes auf:

---

1) So z. B. Bertheau in seiner Abhandlung über die alttestamentl. Weissagg. von Israels Reichsherrlichkeit in seinem Lande, Jahrbb. für deutsche Theol. Band IV, S. 364.

einerseits die Gleichheit der hier geschilderten Ordnung der Dinge mit der früheren durch das Gesetz vorgeschriebenen, andererseits die zwischen beiden obwaltende Verschiedenheit. Beiderlei Gewißheit wird Israel erlangen sollen, sowol daß das Frühere wiederhergestellt, als auch daß es in neuer Gestalt wiederhergestellt wird. Wir werden nicht irre gehen, wenn wir in dieser Versicherung der Wiederkehr des Früheren in neuer Form die die ganze Vision beherrschende Grundidee erkennen, von der aus das Einzelne verstanden und gewerthet sein will. Sie tritt uns gleich an dem Lande entgegen, das der Prophet zu schauen bekommt. Es ist dasselbe Land Canaan, das Israel vor der Auflösung seines Gemeinwesens inne hatte, und doch ein anderes. Wenn wir 47, 1 ff. von dem Wasser lesen, welches vom Fuße des Tempels ausgehend die Ebene, die es durchströmt, fruchtbar und das Salzmeer gesund macht, so gewinnen wir die Vorstellung einer Naturverklärung, welche das Land Israels neugestaltet. Freilich hat sich nun Keil gegen diese Auffassung der Tempelquelle auf das Entschiedenste erklärt [1]). Er weist zunächst darauf hin, daß nach 47, 12 die Wasser jener Quelle die ihnen zugeschriebene wunderbare Heilkraft darum hätten, weil sie vom Heiligthum ausgehen. Wie reime sich aber eine die Natur verklärende Kraft des Wassers mit seinem Hervorgehen aus einem Tempel, in welchem Farren, Widder, Kälber und Böcke geschlachtet und geopfert werden. Ferner entgegnet Keil auf meinen Einwand, daß sich bei der geistigen Auffassung der Tempelquelle mit den Fischern schlechterdings nichts anfangen lassen dürfte: daß ja gerade die Fischer mit ihren Netzen am Ufer des einst todten, dann aber von Fischen wimmelnden Meeres in unvereinbarem Widerspruch mit der Annahme einer Naturverklärung des heil. Landes ständen, „weil die Bewohner des paradiesisch verklärten Erdbodens oder heil. Landes nach der Lehre der Schrift ebenso wenig Fische oder anderes Fleisch essen werden, wie die ersten Menschen im Paradiese.“ „Wenn dereinst unter dem Scepter des Sprosses

1) Vgl. a. a. O. S. 480 ff.; 504.

aus dem Stamme Isais der Wolf mit dem Lamme, der Pardel mit dem Böckchen, die Kuh mit der Bärin zusammen weiden und der Löwe Stroh wie das Rind fressen wird, dann werden auch die Menschen nicht mehr Fischfang treiben und Rinder und Böcke schlachten und essen. Hievon werden auch die Israeliten in ihrem verklärten Lande keine Ausnahme machen". Man sieht, Keil hat mich im Verdacht des „jüdischen Chiliasmus" oder des chiliasmus crassus; wenigstens scheint er zu besorgen, daß ich auf dem Weg zu demselben begriffen bin. Er meint, ich nehme an, daß während jenes Herrlichkeitsreiches Israel seinem Gott in einem Tempel von Holz und Stein blutige Opfer darbringe; er meint ferner, daß ich die Schilderung der Tempelquelle Zug für Zug in grobbuchstäblichem Sinne verstehe und z. B. glaube, daß die Bewohner des verklärten Landes Canaan zu ihrem Lebensunterhalte Fische fangen. Aber dergleichen habe ich weder je behauptet noch behaupte ich es jetzt; vielmehr erkläre ich die Ezechielische Stelle ebenso, wie Jes. 11, 6—9; Jes. 60; 65, 20 ff., und sage, daß der Prophet durch die vom Tempel ausströmende, das Land bewässernde Quelle, an deren Wassern Fischer stehen, um die Fische der verschiedensten Sorten, von denen sie wimmeln, zu fangen, beispielsweise den Gedanken einer Naturverklärung zur Anschauung bringen will, welche damit gegeben ist, daß die Herrlichkeit des Herrn auf ewige Zeiten in seiner Gemeinde Wohnung gemacht hat [1]). Die einzelnen Züge dieses Gesammtbildes wollen hier ebensowenig urgirt sein, als an den oben citirten Stellen. Es kommt vielmehr auch hier darauf an, aus den Bildern der Vorstellung den Gedanken zu abstrahiren, den sie zur Darstellung bringen wollen. — Was aber die blutigen Opfer betrifft, auf welche Keil hinweist, so haben wir von diesen später zu handeln.

Wir bleiben also bei unserer Deutung der Tempelquelle, welche nicht nur durch den einfachen Wortlaut nahe gelegt, sondern auch durch eine große Anzahl anderweitiger prophetischer Stellen gestützt wird,

---

1) Ez. 43, 1 ff.

die gleichfalls eine Verklärung Canaans in Aussicht stellen. Keil verweist nun zwar auf eine Reihe von Schriftaussagen, in denen das Wasser als „Bild des Segens und Heiles“ erscheine. Wir leugnen nicht, daß es solche Stellen gibt; könnten sogar leicht die von Keil beigebrachten um ein Beträchtliches vermehren; aber folgt denn daraus, daß nun alles Wasser, von dem die Schrift sagt, als „geistliches Lebenswasser“ aufzufassen ist? Man trage doch auch dem Zusammenhang Rechnung, in dem die verschiedenen Stellen sich finden. *Hätte* dies Keil bei der Stelle Apok. 22, 1—2 gethan, deren Umgebung eine ganz andere ist, als die der in Rede stehenden Ezechielischen, wenngleich ihr Wortlaut an letztere erinnert, so wäre er nicht zu der Behauptung gekommen, daß sich aus ihrer Vergleichung mit Ezech. 47, 1 ff. die Nothwendigkeit einer „geistigen Deutung“ der Tempelquelle ergebe.

Wie sich nun an dem Lande zeigt, daß es zwar das alte, aber doch ein neues ist, so auch an dem Volk. Es ist die von Abraham stammende israelitische Volksgemeinde, welche dieses Land wieder bewohnt, aber sie ist durch Gottes Geist erneuert und zu neuem Gehorsam wiedergeboren [1]). Dies lehrt beispielsweise der Bau des Tempels und die vorgeschriebene Ordnung des Tempeldienstes. Im Wesentlichen ist es dasselbe Heiligthum, das wir von Salomo her kennen; aber sieht man näher zu, so zeigen sich Eigenthümlichkeiten, durch die es sich von dem salomonischen unterscheidet. Es ist charakteristisch, daß man nichts von einer Bundeslade im neuen Tempel liest [2]); daß an die Stelle der von Menschenhänden gemachten Cherube der Stiftshütte und des salomonischen Tempels die lebenden Cherube treten, welche Gottes Herrlichkeit tragen; daß sich im Heiligen weder

---

1) Vgl. Ezech. 11, 19; 36, 27.

2) Vgl. Jer. 3, 16—17: Und es wird geschehen in jenen Tagen, ist der Spruch Jehovas, wird man nicht mehr sagen: die Bundeslade Jehovas; und sie wird Keinem in den Sinn kommen, und man wird ihrer nicht gedenken und nicht erwähnen, und es wird keine wieder gemacht werden. In derselbigen Zeit nennt man Jerusalem Thron Jehovas. Vgl. auch Jer. 31, 31—41.

Leuchter noch Schaubrottisch findet; daß vom Priesteramt keine Rede ist, ein Hohepriester nicht erwähnt wird u. s. f. In der ganzen Mannigfaltigkeit dieser einzelnen Züge will sich der Gedanke zur Darstellung bringen, daß der Tempel, den der Prophet schaut, das Gotteshaus eines Volkes ist, das als Volk zu seinem Gott bekehrt und zu ihm in ein Verhältniß des Friedens getreten ist, kraft dessen es ihm in Willigkeit des Herzens dient. Fragt man aber, wie man sich den Fortbestand der blutigen Opfer zu erklären habe, so antworten wir, daß ja der Prophet durchweg die neue Ordnung der Dinge, welche er schaut, mit den Mitteln zeichnet, welche ihm die erste Gesetzesoffenbarung an die Hand gibt, und demzufolge auch den Dienst der Anbetung, mit welcher das nach Canaan wiederhergestellte Volk vor seinen Gott kommt, unter dem Bilde des Opferdienstes schildert. Was also Keil „das alttestamentliche Gewand der Weissagung" Ezechiels nennt, davon reden auch wir, nur daß wir in dem, was sich in diesem Gewande darstellt, nicht „die neutestamentliche Gestalt des Reiches Gottes" d. h. die christliche Kirche erkennen, sondern das israelitische Volk, das seinem Gott nicht mehr, wie vordem, ἐν παλαιότητι γράμματος, sondern ἐν καινότητι πνεύματος dient.

Ein dritter Punkt betrifft die Vertheilung des Landes, die Keil begreiflicher Weise große Schwierigkeiten bereitet, weßhalb er denn auch mit wenigen Worten über sie hinweggeht. Es sind alle 13 Stämme, welche sich wieder in Canaan ansiedeln; aber ob es gleich dasselbe Zwölfstämmevolk und dasselbe Canaan ist, so gewinnt doch das Land durch eine andere Vertheilung der Stämme eine andere Gestalt. Denn während früher 2½ Stämme jenseit des Jordan seßhaft waren, so sind jetzt sämmtliche Stämme zwischen dem Jordan und dem Mittelmeer, und zwar in der Weise angesiedelt, daß sie alle gleichermaßen entweder nördlich oder südlich vom Heiligthum wohnen. Zeigte uns nun die Tempelquelle die Erneuerung des Landes, das Gotteshaus und seine Ordnungen die Erneuerung des Volkes, so erweckt die neue Landesvertheilung die Vorstellung nicht nur einer größeren Gemeinschaft der Stämme untereinander und am Heiligthum,

als vordem, sondern auch einer völligeren Gleichheit ihres Anspruchs und ihrer Berechtigung an das heilige Land.

Wir sagen also weder mit Hebart[1]), daß das Tempelgesicht Ezechiels bestimme, wie die in ihr Land zurückgebrachten Juden sich dort einrichten sollen und werden in Bezug auf den Tempelbau, die Opfer, die Landesvertheilung, noch beziehen wir mit Kliefoth und Keil das Gesicht auf die christliche Kirche, sondern finden in den mannigfaltigen Zügen des von dem Propheten geschauten Gesammtbildes das alttestamentliche Gottesvolk gezeichnet, wie es nach seiner dereinstigen Bekehrung und Wiederherstellung in sein zur Stätte der göttlichen Gnadengegenwart gewordenes Land seinem Gott in Neuheit des Geistes dient. Wir glauben bei dieser Auslegung sichereren Boden unter den Füßen zu haben, als bei der von Kliefoth und Keil beliebten, bei der man auf den Abweg einer die Einheit des Ganzen auflösenden Allegorie geräth, dessen ganz zu geschweigen, daß sie mit einer Menge einzelner Züge des Gesichtes nichts anzufangen weiß.

Wie uns Ezechiel ein Zeuge für jenes Herrlichkeitsreich ist, von dem wir reden, so auch Daniel. Denn wenn wir Dan. 7, 27 lesen, daß nach dem Sturz jenes gottfeindlichen Herrschers, der mit den Heiligen Krieg führt und sie besiegt, Königreich und Herrschaft und Hoheit der Königreiche unter dem ganzen Himmel dem Volke der Heiligen des Höchsten gegeben wird, also daß alle Herrschaften ihm dienen und gehorchen, so ist auch hier von nichts Anderem als von jener Gottesherrschaft die Rede, von der wir den ganzen Chor der Propheten sagen hören. Mit ihr „werden — bemerkt Füller[2]) richtig — alle die herrlichen, Israel gegebenen, bis jetzt aber noch unerfüllten Verheißungen ihre Verwirklichung finden. Da erfüllt sich auch die alte dem Stammvater dieses Volkes gegebene Verheißung: „In dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter auf Erden;“ denn die Herrschaft dieses von Gott gesegneten Volkes wird eine Segens-

1) Die zweite sichtbare Zukunft Christi. Erlangen 1850.
2) Vgl. der Prophet Daniel (Basel 1868) S. 181 f.

herrschaft sein. Darum beugen sich auch alle Nationen freudig seiner Herrschaft und eine Zeit des Weltfriedens bricht an, wie sie bis dahin noch nicht gesehen worden ist."

Ein näheres Eingehen auf die Danielischen Weissagungen liegt nicht in unserem Plane; wir weisen nur noch auf die Stelle 12, 2 bis 3 hin, soferne dieselbe in Aussicht stellt, daß an dem Heile der schließlichen Erlösung nicht bloß diejenigen Glieder des israelitischen Volks Theil haben werden, welche jene Zeit erleben, sondern auch solche, die schon im Grabe liegen, indem sie nämlich aus dem Tode erstehen [1]). Es ist dies ein Gedanke, den wir in der neutestamentlichen Weissagung werden wiederkehren und zur Verwendung kommen sehen.

Nachdem durch Josua und Serubabel eine vorläufige Wiederherstellung des israelitischen Gemeinwesens erfolgt ist, so hören wir die nachexilischen Propheten Haggai und Sacharja die Weissagung von einer mit dem endlichen Sturz der Weltmacht eintretenden Herrlichkeitszeit der erlösten Gemeinde Jehovas wiederholen. Haggai tröstet das durch die Aermlichkeit des neuen Tempelbaues entmuthigte Volk durch die Verheißung [2]), daß der Herr dieses Hauses nachmalige Herrlichkeit größer machen werde, als die vormalige gewesen. Denn binnen Kurzem werde er Himmel und Erde und alle Nationen erschüttern und durch solche Erschütterung bewirken, daß alles kostbare Gut der Heiden herbeikomme, um den Tempel mit Herrlichkeit zu erfüllen. An diesem Orte werde er dann Friede geben. Ueber die Erfüllung dieser Weissagung ist Streit unter den neueren Auslegern.

1) Ich setze bei dieser Erklärung der Stelle voraus, daß v. 1 von derjenigen Errettung Israels redet, welche eins ist mit seiner schließlichen Verherrlichung, und daß das v. 2 Gesagte mit dem v. 1 Verheißenen in unmittelbarem zeitlichen Zusammenhange steht. — Wenn übrigens hier neben der Auferstehung zum Leben auch die Auferstehung zur ewigen Schmach erwähnt ist, welch letztere zeitlich erst jenseit des Herrlichkeitsreiches liegt, so erklärt sich dies einestheils, wie Füller richtig sagt, aus der praktischen Tendenz der ganzen Weissagung, anderntheils aus der Eigenthümlichkeit des prophetischen Fernblicks, welcher zeitlich Auseinanderfallendes zusammenschaut.

2) Vgl. 2, 6—9.

Während Keil [1]) die Erschütterung der Heiden schon vor Christi Ankunft im Fleisch beginnen und bis zu seiner Wiederkunft in Herrlichkeit fortdauern läßt, so nimmt Köhler [2]) an, daß mit dem Kommen Jesu von Nazareth die Erfüllung der von Haggai geweissagten Thatsachen habe erfolgen sollen. Da jedoch Israel noch immer nicht in derjenigen sittlichen Bereitschaft gewesen sei, daß ihm das Kommen Jehovas habe zum Segen gereichen können, sondern seinen Messias verworfen habe, so sei mit dieser Verwerfung Jesu von seiten Israels ein Ereigniß eingetreten, welches in die Erfüllung der Weissagungen, deren Verwirklichung mit dem Kommen Jesu angehoben, nicht nur einen Stillstand gebracht habe, sondern eine theilweise Modifikation. Der neue Bund sei nun zunächst nicht Israel, sondern der Heidenwelt zu Gute gekommen. Statt daß der Herr von Zion aus sein Königthum über die Erde aufgerichtet, sei er in den Himmel zurückgekehrt, um dort den Thron über allen Thronen einzunehmen, während Israel auf's Neue unter die Heidenvölker zerstreut und der Tempel der Zerstörung preisgegeben worden. Nun stehe nochmals ein Kommen Jehovas bevor; Jesus werde noch einmal aus dem Himmel wiederkommen, aber nicht früher, als bis sich Israel zu ihm bekehrt habe. Dann werde auch die Verwirklichung der bei der ersten Ankunft Jesu unerfüllt gebliebenen Weissagungen eintreten. Wir halten diese Exposition Köhler's im Wesentlichen für richtig; Keil meint nun aber, sie hebe folgerichtig die göttliche Präscienz oder die πρόγνωσις θεοῦ auf. „Denn wäre sie richtig, so würde, sagt er, die Schuld davon, daß die Weissagung des Propheten zur Zeit der ersten Erscheinung Christi sich nicht so erfüllte, wie sie gemeint war, nicht lediglich in der Unbußfertigkeit Israels liegen — wie Köhler es darstellt —, sondern zum Theil auf Gott selbst zurückfallen, daß er seinen Sohn nicht zur rechten Zeit, oder, als die Zeit erfüllet war, sondern zu früh gesandt hatte, nämlich ehe Israel in derjenigen sitt-

1) Vgl. Commentar über die kleinen Propheten S. 505.
2) Die Weissagungen Haggais S. 80 ff.

lichen Beschaffenheit war, daß ihm das Kommen des Messias zum Segen gereichen konnte, sei es nun, daß Gott über die rechte Zeit für die Sendung seines Sohnes oder in seinem Urtheile über die sittliche Beschaffenheit Israels sich getäuscht hat." Allein dieser Vorwurf, den Keil der Köhlerschen Exposition macht, ist grundlos. Wir verweisen zunächst auf Sach. 11, wo ausdrücklich vorhergesagt wird, daß Israel den ihm von Gott zu sendenden Heilsmittler, seinen rechten Hirten, verwerfen und in Folge dessen dem selbstverschuldeten Gericht anheimfallen werde. Sonach hat Gott vorausgewußt, daß sein Volk nicht in der rechten sittlichen Beschaffenheit sein werde, um den Messias, wenn er erscheine, würdig zu empfangen, und es erfüllt sich, indem Israel ihn verwirft, nur das, was er durch seinen Propheten vorherverkündigt hat. Wir erinnern ferner an Röm. 11, sofern dort der Apostel die Tiefe der Weisheit und der Erkenntniß Gottes preist, welche sich darin geoffenbart, daß er Israel straucheln ließ, damit die Heidenwelt zum Heile gelange, und durch deren Eintritt in das Reich Gottes Israel wiederum zu eifern gereizt und zur Erkenntniß des neutestamentlichen Heiles gebracht würde. Verhält es sich aber so, daß Gott Israels vorhergesehenen Unglauben in seinen Heilsplan aufgenommen, ja denselben als Mittel gebraucht, um die Heilsgeschichte ihrem Ziele entgegenzuführen, wie kann man dann sagen, die Meinung, daß der Grund der Nichterfüllung der Weissagung Haggais zur Zeit der ersten Erscheinung Christi, lediglich in der Unbußfertigkeit Israels liege, hebe folgerichtig die göttliche Präscienz oder die πρόγνωσις θεοῦ auf? Weil, sagen wir, Israel, das Volk des heilsgeschichtlichen Berufs, seinem Messias den Glauben weigerte, so konnte die Erfüllung des von Haggai Geweissagten nicht in ihrem vollen Umfange erfolgen; aber hiemit ist die Verheißung nicht zu Boden gefallen, sondern es wird die Zeit kommen, wo Gott der Herr, während die Völkerwelt von den vernichtenden Erschütterungen des göttlichen Gerichtes betroffen wird[1]), Zion zu einem Ort der Er-

---

1) Vgl. Obadja v. 17; Joel 3, 5.

rettung und des Friedens machen wird. Diese Zeit wird eintreten, wenn sich Israel zu dem von ihm verworfenen Messias bekehrt haben wird [1]). Es ist also, um es kurz zu sagen, in Folge des Unglaubens Israels eine Zwischenzeit zwischen dem Anfang und dem Schluß der Erfüllung der Verheißung eingetreten und zwar deßhalb, weil, um mit dem Apostel Petrus zu reden, κύριος μακροθυμεῖ μὴ βουλόμενός τινας ἀπολέσθαι, ἀλλὰ πάντας εἰς μετάνοιαν χωρῆσαι [2]). Freilich dürfte diese unsere Exposition Keil gegenüber wenig verfangen, so lange er mit dem Eintritt der Heidenwelt in das Reich Gottes die Sonderstellung Israels aufhören läßt, und in Folge dessen die Aussagen der alttestamentlichen Weissagung auf die christliche Kirche bezieht.

In der Weissagung Sacharjas Kap. 14 finden wir die Verkündigung Joels von einem Tage des Streits eines Heeres der Völkerwelt gegen das Volk Gottes, der mit der Erlösung der Gemeinde und dem Untergang ihrer Feinde schließt, wiederholt. Wenn — so lesen wir hier — die Bedrängniß des heiligen Volkes und der geliebten Stadt ihre äußerste Höhe erreicht haben wird, so wird Jehova in seiner Herrlichkeit sich offenbaren und seine Feinde dem Gericht des Verderbens überliefern. Hiemit beginnt dann ein neuer Zustand der Dinge wie für Israels Volk und Land, so für die ganze Welt. Israel ist zu seiner Ruhe und Vollendung gebracht; Jerusalem wird der Welt weithin sichtbarer Mittelpunkt [3]) und die Völkerwelt beugt sich in willigem Gehorsam vor dem Gotte Israels. Ueber die Stelle 14, 6—11 sprachen wir bereits; wir bemerken nur nocheinmal, daß wir durch das Wasser, das von Jerusalem ausgeht und das Land nach Osten und Westen tränkt, die Wandlung veranschaulicht finden, welche mit dem heiligen Land vorgeht [4]). Wie schon angedeutet, vergleichen wir den Völkerkriegszug gegen die h. Stadt, von dem Sacharja weissagt, mit dem von Joel in Aussicht gestellten

1) Vgl. Luc. 13, 35.
2) Vgl. 2 Petr. 3, 9.
3) Vgl. Micha 4, 1 ff.
4) Vgl. Ezech. 47, 1 ff.

und unterscheiden ihn von dem durch Ezechiel Kap. 38 u. 39 verkündigten, als welcher jenseit der Wiederherstellung Israels und des Beginnes der Friedenszeit liegt, welche nach Sacharja und Joel mit dem Gericht über das Völkerheer anhebt. Denn zwar ist ja durch Josua und Serubabel eine Restitution des israelitischen Gemeinwesens erfolgt; aber dieselbe hat nichts zu thun mit derjenigen Wiederherstellung des Volkes Gottes in sein Land, von der Ez. 38, 8. 11. 14 die Rede ist, sondern ist nur eine vorläufige, die dereinstige rechte Erlösung Israels aus der Hand der Weltmacht verbürgende. Als solche wird sie von den Propheten Haggai und Sacharja erkannt und dargestellt, welche beide in ihr ein Unterpfand für die dereinstige Erfüllung der großen Verheißung Israels sehen, und darum die Weissagung der vorexilischen Propheten von einer mit dem endlichen Sturz der Weltmacht eintretenden Friedens- und Herrlichkeitszeit des aus schwerster Bedrängniß erlösten Volkes Gottes wiederholen.

Keil dehnt wiederum die Erfüllung der Weissagung Sacharjas Kap. 12—13, 6 u. 13, 7 bis Kap. 14 Ende über alle Zeiten aus[1]). Er meint, wie das gläubige reumüthige Hinblicken auf den Durchstochenen (Sach. 12, 10) nicht erst bei der schließlichen Bekehrung Israels am Ende der Tage beginnen werde, sondern schon am Tage von Golgotha seinen Anfang genommen habe und sich durch die Jahrhunderte der christlichen Kirche fortsetze, so habe auch die Belagerung Jerusalems durch alle Völker d. h. der Angriff der Heidenvölker auf die Gemeinde Gottes schon in den Tagen der Apostel begonnen und ziehe sich durch die ganze Geschichte der christlichen Kirche hindurch bis zu dem letzten großen Kampfe, welcher der Wiederkunft unseres Herrn zum Gericht unmittelbar voraufgehen werde. Weder die 12, 2—9 noch die 14, 1—5 geschilderte Belagerung Jerusalems dürfe auf den letzten Angriff des Antichrists gegen die Gemeinde des Herrn eingeschränkt werden, sondern es seien hier nur alle feindlichen Angriffe der Heidenwelt gegen die Stadt Gottes in das einheitliche

1) Vgl. Commentar über die kleinen Propheten S. 661.

Bild einer Belagerung Jerusalems zusammengefaßt. An diese ideelle Zusammenfassung der Kämpfe und Siege der Weltvölker reihe sich daher unmittelbar die Schilderung der endlichen Vernichtung der Weltmacht und der Verherrlichung des Reiches Gottes an, so daß Kap. 14 von v. 16—21 in alttestamentlicher Weise die Vollendung des Reiches Gottes geweissagt sei, welche der Apostel Johannes in Apok. 20—22 in neutestamentlicher Weise unter dem Bilde des himmlischen Jerusalems geschaut und beschrieben habe. Selbstverständlich erkennt dann Keil in dem Israel der Ueberschrift (12, 1) eine typische Bezeichnung des neuen Bundesvolkes, der Christenheit, und in Jerusalem und Juda „Typen der Sitze und Territorien des Christenthums". Allein was den letzteren Punkt betrifft, so hat Köhler[1]) treffend bemerkt, daß es ohne alle Analogie und undenkbar wäre, daß ein alttestamentlicher Prophet ohne weiteres mit dem Worte Israel eine Gemeinde bezeichnet habe, zu welcher das Zwölfstämmevolk nicht nur nicht gehörte, sondern zu welcher dasselbe sich auch dermalen in feindlichen Gegensatz stellt. יִשְׂרָאֵל kann in 12, 1 nur als Bezeichnung des Zwölfstämmevolks gemeint sein, soferne es an Jerusalem den Mittelpunkt seines religiösen und staatlichen Gemeinlebens hat. Dann aber wird sowol 12, 2—9 als 14, 1—5 auf eine in der Zukunft, und zwar in der Endzeit nach Israels Bekehrung stattfindende Belagerung und Eroberung Jerusalems zu beziehen sein, welche mit der persönlichen Erscheinung Jehovas zum Gericht über die Feinde und zur Erlösung seines schwer bedrängten Volkes endigt. Mit Recht vergleicht Köhler[2]) den Kampf Jehovas gegen die sein h. Volk und seine h. Stadt bedrängenden Völker mit dem Kampfe, in welchem die zwei Zeugen zwar scheinbar und zeitweilig unterliegen (vgl. Apok. 11, 1—14), dessen siegreicher Ausgang aber Apok. 11, 15—19; 19, 19—21 geschildert werde. Das Sach. 12, 2—9 und 14, 1—5 Geweissagte bezieht sich also ebenso auf eine

1) Vgl. die nachexilischen Propheten III, S. 176.
2) A. a. O. S. 294.

bestimmte Thatsache der Zukunft, wie das Sach. 12, 10 in Aussicht Gestellte. Wie man von dem reumüthigen Hinblicken auf den Durchstochenen, von dem letztere Stelle redet, sagen kann, es erstrecke sich durch alle Jahrhunderte der christlichen Kirche, ist angesichts der vv. 12—14, nach welchen die reumüthige Klage eine das ganze Volk zumal in allen seinen Geschlechtern erfassende ist, nicht gut zu begreifen.

Wie wir Keil in seiner Auffassung von 14, 1—5 widersprechen müssen, so auch in seiner Erklärung der Schlußverse des Kapitels, soferne er da das Leben der Ewigkeit geschildert findet. Denn wenn es v. 16 heißt: Von dem an werden die Völker alljährlich nach Jerusalem hinaufziehen, Jehova anzubeten und das Laubhüttenfest zu feiern, und welche nicht hinaufziehen, über die wird der Regen nicht kommen; dies ist es, was alle Völker betreffen wird, welche nicht hinaufziehen, das Laubhüttenfest zu feiern —, so ist hier, was wir schon früher [1]) hervorgehoben, klar und deutlich ausgesprochen, daß mit dem schließlichen Gericht über die Weltmacht eine Zeit beginnt, in welcher „noch wieder Gutes und Böses, Frömmigkeit und Sünde, Segnung und Uebel neben einander auf Erden sein wird". Läßt sich aber dann an die Welt der ewigen Vollendung denken? Kliefoths [2]) Aeußerung, man dürfe die Stelle nicht so verstehen, als ob die Weissagung annähme, daß es wirklich alsdann Völker geben werde, welche den Dienst Jehovas weigern und dafür Strafe leiden; es sei vielmehr hypothetisch gemeint; wenn es solche Völker geben sollte, so würden sie an den Segnungen der übrigen Welt keinen Theil haben; es werde aber solche nicht geben —, diese Aeußerung thut dem klaren Wortlaut des Textes ebenso Gewalt an als die Keils [3]), daß aus der Ausführung v. 17—19 nicht zu folgern sei, daß es zur Zeit der Vollendung des Reiches Gottes noch Heiden geben werde, die sich der Verehrung des wahren Gottes entziehen wollen,

1) Vgl. Dorp. Zeitschr. IX., S. 149

2) Vgl. der Prophet Sacharja S. 281.

3) A. a. O. S. 656.

daß vielmehr der Gedanke nur der sei, daß das Heidenthum dann keinen Raum mehr im Gebiete des Reiches Gottes haben werde. Es ist ja freilich richtig, daß die Stelle „hypothetisch" redet, aber im Sinne des ersten, nicht des vierten hypothetischen Falls, und also das, was Kliefoth und Keil verneinen, wirklich enthält [1]). Dann ergibt sich aber auch hier der Unterschied zwischen Israel dem Volke Gottes und der seiner segensreichen Friedensherrschaft untergebenen Völkerwelt, und man kann deßhalb auch hier nicht an die Welt der ewigen Vollendung, an das Leben der Ewigkeit denken, sondern nur an eine Zeit der Reichsherrlichkeit vor demselben, während welcher sich die Heiligkeit der Gemeinde Jehovas und ihrer irdischen Stätte vor aller Welt erweist.

Wir haben schließlich nur noch zu erörtern, was es heißen soll, wenn der Prophet sagt, daß alle Völker nach Jerusalem hinaufziehen werden, um mit Israel das Laubhüttenfest zu feiern. Mit Recht behauptet Keil [2]), daß das Laubhüttenfest hier allein wegen seiner inneren Bedeutung erwähnt werde, die man jedoch nicht in seiner agrarischen Beziehung, als Dankfest für die vollendete Ernte und Obstlese, suchen müsse [3]), sondern vielmehr in seiner geschichtlichen Beziehung, als Dankfest für die gnädige Bewahrung Israels auf seiner Irrfahrt durch die Wüste und für seine Einführung in das verheißene Land voll herrlicher Güter. Wir sagen: Wie das Osterfest die Erlösung aus der Knechtschaft Aegyptens darstellte [4]), so das Laubhüttenfest die Frucht dieser Erlösung, das fröhliche und selige Leben in dem verheißenen Lande der Ruhe. Aber damit, daß Israel Canaan erreichte, war es noch nicht zu seiner wahren Ruhe und Vollendung gekommen, sondern sah derselben noch wieder entgegen, und so wurde die jährliche Feier des Laubhüttenfestes eine Weissagung auf den

---

1) Ztschr. für Protest. u. Kirche, Jahrgg. 1862, S. 59.

2) A. a. O. S. 655.

3) So z. B. Köhler a. a. O. S. 281 und Bachmann, die Festgesetze des Pentateuchs S. 93 f. 132 f.

4) Vgl. Kurtz, der alttestamentliche Opfercultus S. 333.

rechten σαββατισμός des Volkes Gottes [1]). Den Anbruch dieser rechten Sabbatfeier schaut Sacharja in unserem Kapitel; er sieht das Volk Gottes zu seiner Ruhe und Vollendung gelangt; und wenn er nun von den Weltvölkern sagt, daß sie nach Jerusalem hinaufziehen, um das Laubhüttenfest Israels zu feiern, so will er damit den Gedanken zum Ausdruck bringen, daß sie in Israels Heil ihr eigenes Heil erkennend [2]), sich der Gottesherrschaft, welche von Zion aus die ganze Welt umspannt, untergeben und als Jehova Geheiligte in seinem Lichte wandeln.

Durch unsere bisherigen exegetischen Erörterungen glauben wir erwiesen zu haben, daß, wenn das alte Testament in Aussicht stellt, daß der Herr das um seiner Untreue willen unter die Heiden verstoßene Israel dereinst wieder sammeln, in das den Vätern gegebene Land zurückführen und in demselben segnen werde, diese Verheißung nicht „symbolisch, typisch", sondern eigentlich zu verstehen ist. Wir sahen sie bei den Propheten in den verschiedenartigsten Zusammenhängen und in mannigfachster Wendung immer wiederkehren. Mag Micha den Berg des Hauses Jehovas erhaben über alle Berge und die Völker zu ihm strömen sehen, um in Jehovas Wegen zu wandeln; oder Jesaia von einer Zeit weissagen, da der Herr das gerettete und in allen seinen Gliedern heilige Israel schirmen und sein Land mit Herrlichkeit erfüllen, da unter dem Walten des rechten Friedefürsten Canaan, dessen in alle Welt zerstreute Einwohner wiedergekehrt sind, dem paradiesischen Friedensstande des Anfangs zurückgegeben sein wird, während die Welt dem Gericht verfällt [3]); oder Hosea das Haus Jakobs nach schwerer Drangsalszeit in seine Heimath zurückgekehrt schauen als ein begnadigtes Volk, dem sein Gott sich aufs Neue verlobt; oder Joel hinter dem Gericht über das Heer der Völkerwelt eine Zeit anbrechen sehen, da das heilige Land in wunderbarer Fruchtbarkeit aufblüht; oder Amos die Wiederaufrichtung der einge-

1) Hebr. 4, 9.
2) So v. Hofmann, Luthardt, Schlier.
3) 4, 2—6. 9, 1—6. 11—12.

stürzten Hütte Davids und die Wiederherstellung des Davidischen Reiches weissagen; oder Jeremia verkündeen, daß Jerusalem wieder gebaut und ein Sproß aus Davids Haus sein Volk wol verwalten werde, dem Jehova sein Gesetz ins Herz geschrieben [1]); oder Ezechiel das Zwölfstämmevolk nach seiner Bekehrung und Wiederherstellung in sein zur Stätte der göttlichen Gnadengegenwart gewordenes Land seinem Gott in willigem Gehorsam dienen sehen; oder Daniel nach dem Sturz des Weltreichs in seinem letzten gottfeindlichen Herrscher, die Herrschaft des Volkes der Heiligen des Höchsten angebrochen schauen; oder Sacharja Jerusalem als der Welt Mittelpunkt schildern, zu dem die Völker strömen, um mit Israel das Laubhüttenfest zu feiern [2]) —, immer ist eine Zeit vor der ewigen Vollendung gemeint, da nach dem göttlichen Gericht über die Weltmacht Israel in seinem zu paradiesischer Herrlichkeit verklärten Lande in seligem Frieden wohnen und über die Völker rings umher herrschen wird. Außer diesem seligen Friedensstand der Gemeinde auf Erden weiß das alte Testament, wie wir sahen, noch von einem anderen Stand der Dinge: dem neuen Himmel und der neuen Erde, dem Leben der Ewigkeit [3]); nur daß in der alttestamentlichen Weissagung die Art und Weise des Uebergangs von jenem zu diesem nicht klar und deutlich heraustritt.

Was die alttestamentliche Prophetie in Aussicht stellte, hat sich neutestamentlicher Weise in so weit erfüllt, als in der That aus dem Geschlechte Abrahams und in dem zur Stätte der Heilsgeschichte erwählten Land Israels das Heil der Menschheit erschien. Es ist aus dem Heilsgemeinwesen, das seinen Anfang in Abraham genommen, eine Gemeinde hervorgegangen, welche den zu ihrem Haupte hat, in welchem Jehova zu seinem Volke gekommen und welcher die Erfüllung der dem David gegebenen Verheißung ist; eine Gemeinde, der die Völkerwelt einverleibt worden, so weit sie der Predigt von

1) 31, 31—44. 33, 15.
2) Vgl. Dorp. Zeitschr. VII, 158 f.
3) Jes. 34, 4. 65, 17.

dem für uns gestorbenen, aber auch auferstandenen nnd überweltlich zu Gott erhöhten Heiland Glauben geschenkt. So weit hat sich erfüllt, was die alttestamentliche Weissagung für das Ende der Tage in Aussicht stellte; aber in der Art und Weise der Erfüllung liegt nun auch schon die Weissagung auf einen noch zu erwartenden Ausgang der Dinge enthalten. Das Geschehene ist nur der Anfang des Endes. Denn wenn nun auch eine Gemeinde vorhanden ist, welche in Lebensgemeinschaft mit ihrem zu Gott erhöhten Heilande steht und das Gut seines Geistes zu eigen hat; so lebt sie doch noch in der angeborenen sündigen Natur, geschieden von ihrem verklärten Herrn und angefochten von dem Haß und der Feindschaft der Welt; und wenn auch aus Israel die Heilsgemeinde erwachsen ist, an welche sich anschließt, wer aus der Völkerwelt dem Heil in Christo glaubt; so hat sich doch Israel als Volk gegen das Zeugniß des Heilandes und seiner Gemeinde verstockt und ist in Feindschaft gegen Christi Namen entbrannt. Man sieht hieraus, was der christlichen Gemeinde zu hoffen übrig blieb, nämlich 1) die Bekehrung Israels als Volk; 2) die Offenbarung Christi in seiner Machtherrlichkeit; 3) die Verklärung seiner Gemeinde in die Gleiche seines Lebensstandes; aber auch 4) die Wiederherstellung der ganzen geschaffenen Welt in eine ihr ebenbildliche Herrlichkeit; denn erst dann, wenn die Scheidung zwischen Gut und Bös schlechthin vollzogen ist, kann die diesseitige Geschichte zu Ende gehen. Erschließt sich uns nun aber auch von hier aus die Aussicht auf eine Zwischenzeit zwischen Christi Wiederoffenbarung in Herrlichkeit zur Erlösung seiner Gemeinde und der schließlichen Scheidung von Gut und Bös, dem letzten Ende aller Geschichte, so fragt sich's, ob auch die neutestamentliche Schrift für diese Zwischenzeit Zeugniß ablegt.

Wir verweisen zunächst auf solche Stellen des neuen Testamentes, welche im Anschluß an die alttestamentliche Weissagung von der durch Christum aufzurichtenden βασιλεία reden. Wenn Zacharias Luc. 1, 63 ff. den Gott Israels preist, daß er nunmehr die Erlösung seines Volkes beschafft, daß er im Hause Davids ein Horn des Heils

aufgerichtet, wie er geredet durch den Mund seiner heiligen Propheten; daß er sein Volk aus seiner Feinde Hand erretten w ll, damit es ihm diene; so hofft er auf den Anbruch der Reichsherrlichkeit, von der die alttestamentliche Weissagung gesagt; und wenn der Herr selbst Matth. 5, 3 die geistlich Armen selig preist, weil ihrer die βασιλεία τῶν οὐρανῶν sei oder die πραεῖς v. 5, ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσι τὴν γῆν; oder wenn er seine Jünger zu Gott beten lehrt: ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου, so redet er von demselben Gottesreich der Zukunft, welches der Inbegriff aller Güter ist, weil Gottes vollkommene Offenbarung. Meyer's Bemerkung zu der Stelle Matth. 5, 5, daß der volksthümlich uralte theokratische Begriff: das Land in Besitz bekommen hier zu seiner gegenbildlichen christlichen Idee erhoben sei, zeugt von wenig Verständniß für die biblische Weissagung. Richtiger ist, wenn Engelhardt[1]) sagt, der Herr charakterisire hier sein Reich als ein solches, in welchem auch die Erde d. h. alle irdischen Verhältnisse dem himmlischen König und seinem Volk unterthan sein soll: also als ein Reich der Macht, das eine äußerliche Gestalt gewinnen und sichtbar werden und alle Noth und alles Elend des Gottesvolkes überwinden und die Unterdrückten zur Herrschaft berufen werde. Allein zutreffend ist auch dies nicht, weil gleichfalls die alttestamentliche Beziehung des Ausspruchs außer Acht lassend. Der griechische Ausdruck weist zurück auf Ps. 37, 9. 29 (יִירְשׁוּ אָרֶץ), wo unter אֶרֶץ nicht die Erde, sondern nur „das Land" verstanden werden kann, nämlich das heilige Land, das Gott seinem Volke verheißen. In dieses Land hat Gott sein Volk durch Josua eingepflanzt. So lange nun aber die irdischen Dinge in ihrer gegenwärtigen Gestalt bleiben, so lange das Volk Gottes der Sünde und dem Uebel unterworfen ist, kommt es zu keinem wahren Besitz des Landes. Derselbe beginnt erst dann, wenn die dem Volke Gottes verheißene Verklärung zur Herrlichkeit eintritt, an welcher die ihm von Gott geschenkte irdische Stätte Theil hat. Hiemit erwächst dann aber der

---

1) Vgl. Dorp. Ztschr. X, S. 208.

Besitz des verheißenen Landes zum Besitze der Welt, indem dies Land der Welt Mittelpunkt wird. Hat man so zu erklären, so redet der Herr im Anschluß an die Psalmstelle von der schließlichen Erfüllung der dem Abraham und seinem Samen gegebenen Verheißung. Wir vergleichen Stellen wie Röm. 4, 13 (κληρονομεῖν κόσμον) u. Hebr. 2, 5 (ἡ οἰκουμένη ἡ μέλλουσα). Auch die Stelle Matth. 19, 28 ziehen wir hieher, wo der Herr seinen Jüngern dafür, daß sie ihm nachgefolgt, verheißt, daß in der παλιγγενεσία, nachdem sich der Menschensohn auf den Thron seiner Herrlichkeit gesetzt, auch sie auf Stühlen der Herrschaft sitzen und die 12 Geschlechter Israels verwalten werden. Denn was kann hier unter der παλιγγενεσία Anderes verstanden sein wollen, als die von den Propheten vorherverkündigte Zeit, da die Welt wieder zu ihrer rechten Ordnung hergestellt wird, der neue Aeon, der mit Christi Parusie zur Verwirklichung des Himmelreichs anhebt und die Jünger zu Mitherrschern [1]) des Königs dieses Reiches macht? An diese mit der Wiederkunft Christi erfolgende Reichsaufrichtung denkt auch der Schächer, wenn er Luc. 23, 42 den Gekreuzigten bittet: μνήσθητί μου, κύριε, ὅταν ἔλθῃς ἐν τῇ βασιλείᾳ σου [2]), und die Apostel, wenn sie den Herrn vor seinem Scheiden fragen Act. 1, 6: κύριε, εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ. So richtig es ist, wenn Meyer sagt, daß die Jünger, bekannt mit der alttestamentlichen Weissagung, daß in der messianischen Zeit die Fülle des heil. Geistes ausgegossen werde, in v. 5 (ὑμεῖς δὲ βαπτισθήσεσθε ἐν πνεύματι ἁγίῳ) eine indirekte Ankündigung des Messiasreiches erwarten, so verkehrt ist es, wenn er hinzufügt, daß sie durch ihr τῷ Ἰσραήλ „ihre noch nicht gewichene Befangenheit in jüdischen Messiashoffnungen" verrathen. Die Jünger wissen aus den alttestamentlichen Weissagungen von einer Zeit der Aufrichtung des Davidischen König-

1) Vgl. Luc. 12, 32. 22, 29—30. Röm. 8, 17. Act. 20, 32. 1 Cor. 6, 9—10. 15, 50. Gal. 5, 21. Jak. 2, 5. 2 Tim. 2, 12. Apok. 20, 4 (και ἔζησαν και ἐβασιλευσαν μετα Χριστου τα χιλια ἐτη).

2) Vgl. Matth. 16, 28.

thums und der Herrlichkeit Israels [1]), und der Herr weist diese ihre Hoffnung auf eine für dies Volk wiederherzustellende βασιλεία nicht zurück [2]), sondern nur die Frage nach der Zeit. **Res ipsa firma est,** sagt Bengel treffend, **alias nullum ejus rei esset tempus.** Wir brauchen nicht zu bemerken, daß diese Antwort des Herrn auf die Frage der Jünger unserer Auffassung der alttestamentlichen auf das Ende der Dinge zielenden Weissagung zu einer beachtenswerthen Stütze gereicht. Wie sich Keil das ἀποκαθιστάνειν τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ zurechtlegt, darüber hat er sich leider nicht ausgesprochen.

Die Stelle Act. 1, 6 erinnert an die von uns schon bei der Erklärung von Röm. 11 berührte Stelle Act. 3, 19—21, wo der Eintritt der καιροὶ ἀναψύξεως ἀπὸ προςώπου τοῦ κυρίου und die Sendung Christi von der bußfertigen Hinkehr Israels zu Gott abhängig gemacht und gesagt wird, Christum müsse der Himmel aufnehmen ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως πάντων, ὧν ἐλάλησεν ὁ θεὸς διὰ στόματος πάντων ἁγίων αὐτοῦ προφητῶν ἀπ' αἰῶνος. Daß unter den Erquickungszeiten nur etwas jetzt noch nicht Vorhandenes verstanden werden kann, daß es also verkehrt ist, den Ausdruck auf die Gnade des Evangeliums zu beziehen, die in Ansehung derer, welche das schwere Joch des mosaischen Gesetzes getragen, also genannt werde [3]), dies ergibt sich schon aus dem Umstande, daß der Eintritt dieser καιροί nach v. 20 zusammenfällt mit der Sendung des für Israel zuvorverordneten Jesus Christus. Mit Recht vergleicht Meyer die Vorstellung der κατάπαυσις und des σαββατισμός im Hebräerbrief und der ἄνεσις 2 Theß. 1, 7 und sagt, es seien Zeiten, in welchen durch den erschienenen Messias in seinem Reiche für das arme bedrängte Gottesvolk Erquickung stattfinden werde. Wir haben gesehen, daß das alte Testament von solchen καιροῖς redet, soferne es nach dem Gericht über die Weltmacht für die erlöste Gemeinde eine Friedenszeit in Aussicht stellt, da sie an Gottes h. Stätte dem Tod und

1) Vgl. bes. Joel Kap. 3 und Amos 9, 8—15.
2) Vgl. Olshausen, de Wette, Baumgarten z. d. St.
3) So z. B. Starke.

jeglichem Leide entnommen ist [1]). Wie verhalten sich nun aber die καιροὶ ἀναψύξεως zu den χρόνοι ἀποκαταστάσεως, von denen v. 21 redet? Fallen sie zusammen oder sind sie zu unterscheiden, so daß letztere den ersteren voraufgehend zu denken sind? Meyer ist letzterer Meinung und sagt, es könnten v. 21 nicht die Zeiten des αἰὼν ὁ μέλλων selbst, die καιροὶ ἀναψύξεως gemeint sein, sondern nur solche Zeiten, welche der Parusie vorangingen. Damit sei die Vergleichung von Stellen wie Matth 19, 28 ausgeschlossen, da die dort geweissagte Wiederherstellung (παλιγγενεσία) mit der Parusie zusammenfalle. Die richtige Auslegung habe von Mal. 4, 6 als dem geschichtlichen Sitze des Ausdrucks und von Matth. 17, 11 auszugehen. Darnach aber könne die ἀποκατάστασις πάντων nur die Wiederherstellung aller sittlichen Verhältnisse zur ursprünglichen Normalverfassung sein. Christi Aufnahme im Himmel — das sei der Gedanke des Apostels — dauere so lange, bis der sittliche Verfall des Gottesvolkes gehoben und die durchgängige sittliche Erneuerung, die ethische restitutio in integrum aller seiner Verhältnisse erfolgt sein werde. Erst dann werde der erhöhte Christus vom Himmel dem Volke gesandt, und erst dann komme diesem die ἀνάψυξις vom Angesichte Gottes. Man sieht, Meyer faßt das ἄχρι so, daß es den Abschluß eines Zeitraums als Grenze aufstellt, ein Gebrauch dieser Präposition, welcher auf Grund von Stellen wie Act. 20, 6; Hebr. 3, 13 als möglich wird zugegeben werden müssen. Allein hiemit ist noch nicht dieselbe Bedeutung des ἄχρι für den vorliegenden Fall erwiesen, um so weniger, als sie eine seltene, ja abnorme ist, die durch den Zusammenhang geboten sein muß. Dieser fordert aber für unsere Stelle vielmehr den gewöhnlichen Gebrauch der Präposition, nach welchem sie, wie unser „bis" den Anfangspunkt der Zeit als Grenze aufstellt [2]), so daß der Gedanke der ist, daß Christum die Ferne des Himmels verschließen müsse bis zum Eintritt, bis zum Beginn der χρόνοι ἀπο-

---

1) Vgl. Jes. 11, 6 ff.; 60; 65, 20 ff.; 35, 10; 49, 10; 25, 5 f.
2) Vgl. Baumgarten, die Apostelgeschichte S. 79.

καταστάσεως. Wir sagen, der Zusammenhang fordere diese Fassung; denn es ist doch wahrlich das Nächstliegende, bei dem Worte ἀποκατάστασις an das ἀποκαθιστάνειν Act. 1, 6 zu denken und anzunehmen, Petrus rede von derselben Wiederherstellung, welche dort gemeint ist. Das fragliche Wort in diesem Sinne zu verstehen, nöthigt auch der Zusatz: ὧν ἐλάλησεν ὁ θεός κτλ. Denn die Propheten reden ja freilich von einer restitutio in integrum der Verhältnisse des Bundesvolkes, aber sie beziehen dieselbe, wie wir sahen, nicht etwa bloß auf seine „sittliche Erneuerung", sondern auf seine Wiederherstellung in sein Land und seine Verherrlichung vor aller Welt. Da ihnen nun aber diese göttliche Gnadenthat der allgemeinen Restitution zusammenfällt mit der durch Jehovas Offenbarung erfolgenden Vernichtung der gottfeindlichen Weltmacht oder, neutestamentlich zu reden, mit der Parusie Christi zum Gericht über den Antichrist, so müssen die καιροὶ ἀναψύξεως mit den χρόνοι ἀποκαταστάσεως wesentlich identisch sein. Wir kommen somit zu demselben Resultat, wie Baumgarten, ohne jedoch mit ihm das ὧν auf πάντων zu beziehen und zu dem ὧν ἐλάλησεν das Verbum ἀποκατασταθήσεσθαι hinzuzudenken: eine Construktion, welcher Meyer mit Recht sprachliche Härte vorwirft und die Beziehung des attrahirten Relativums auf χρόνων entgegenstellt. Der Apostel sagt somit, daß mit Christi Wiederkunft eine Zeitenreihe eintrete, deren eigenthümliches Wesen in der ἀνάψυξις bestehe, ein Zeitenverlauf, welcher im Gegensatz zu dem bis dahin andauernden der der allgemeinen Wiederherstellung sei. Erfolgt nun aber die Parusie des Herrn, und mit ihr der Eintritt dieser καιροί und χρόνοι nicht früher, als bis Israel sich zu seinem Gott bekehrt und Vergebung seiner Sünden erlangt hat, so hat der Apostel allen Grund, seinen Volksgenossen zuzurufen: μετανοήσατε οὖν καὶ ἐπιστρέψατε. Haben wir die Stelle richtig verstanden, so vergleicht sich in allem Betracht Röm. 11, 15, wonach die πρόσληψις Israels die ζωὴ ἐκ νεκρῶν herbeiführt: die Verklärung der Gottesgemeinde, die Verwirklichung des Himmelreichs auf Erden.

Doch über alle diese neutestamentlichen Stellen hat sich

Keil nicht geäußert. Wir können nur nach seiner Auslegung der alttestamentlichen Weissagung vermuthen, daß er sie auf die ewige Vollendung bezieht. In Wahrheit haben sie dieselbe Zeit der Reichsherrlichkeit im Auge, deren Verkündigung uns in der alttestamentlichen Prophetie so oft entgegentrat.

Ehe wir nun auf die Apokalypse eingehen und die Keilsche Erklärung derselben einer Prüfung unterziehen, müssen wir noch einige neutestamentliche Stellen besprechen, welche Keil in höchst eigenthümlicher Weise verwendet, um das, was er Chiliasmus nennt, aus der Schrift zu entfernen.

Es ist bekannt, daß der Chiliasmus eine doppelte Auferstehung lehrt: der Gläubigen bei Christi Parusie, der übrigen Todten am jüngsten Gericht. Unter der Parusie Christi versteht er seine dereinstige Wiederoffenbarung in Herrlichkeit und läßt mit ihr die tausendjährige Reichszeit der verklärten Gemeinde beginnen. Für alle diese Annahmen beruft er sich vornehmlich auf Apok. 20. Keil [1]) bemerkt nun aber zu Apok. 20, 2 u. 4, daß sich der Zeitpunkt des Beginnes der 1000 Jahre aus der Apokalypse nicht bestimmen lasse, sondern nur aus dem, was die übrige Schrift des neuen Testamentes über die erste Auferstehung lehre. Nach den Aufschlüssen, welche der Ap. Paulus 1 Cor. 15 hierüber gebe, werde Jeder ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι auferweckt werden: der Erstling Christus, hierauf οἱ τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ, hernach das Ende: Auferstehung aller Todten, Weltgericht, Weltuntergang und Neuschaffung Himmels und der Erde. Die erste Auferstehung trete demnach mit der Parusie Christi ein. Liest man diese Worte Keils, so könnte man meinen, als sei er auf dem geraden Weg zum Chiliasmus begriffen; allein dem ist nicht so; er entgeht demselben durch folgende exegetische Erwägung. „Die Parusie Christi — sagt er — erfolgt nach der Lehre des neuen Testaments nicht erst am letzten Tage der gegenwärtigen Welt, sondern beginnt, wie der Herr selber sagt, nicht lange nach seiner Him-

1) Vgl. Commentar über den Propheten Ezechiel S. 511 f.

melfahrt, so daß etliche seiner Zeitgenossen den Tod nicht schmecken werden, bis daß sie sehen des Menschen Sohn kommen in seinem Reiche (Matth. 16, 28). Dasselbe wiederholt der Herr in der ausführlichen Rede über seine Parusie zum Gericht Matth. 24, 34 mit der feierlichen Betheuerung: „wahrlich ich sage euch, dieses Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß dieses alles geschehe". Nachdem Keil beifällig zwei Aeußerungen Hofmanns citirt, nach welchen dieser Gelehrte unter ἡ γενεὰ αὕτη die Zeitgenossenschaft des Herrn versteht, die *sein* königliches Kommen erleben soll, fährt er fort: „Von diesem *königlichen* Kommen des Menschensohnes in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln, welches noch etliche seiner Zeitgenossen erleben, schreibt Paulus 1 Theſſ. 4, 15 f.: wir, die wir leben und überbleiben auf die Parusie unseres Herrn, werden denen nicht vorkommen, die da schlafen, denn er selbst der Herr wird ἐν κελεύσματι κτα. herabkommen vom Himmel und die Todten in Christo werden auferstehen zuerst u. s. w. Hienach lehrt das neue Testament ganz deutlich, daß mit der Parusie Christi, welche mit dem durch die Römer an dem alten Jerusalem vollzogenen Gerichte angebrochen ist, die erste Auferstehung beginnt. Ihr voraufgegangen ist nur die Auferweckung Christi als ἀπαρχή und die Auferstehung der πολλὰ σώματα τῶν κεκοιμημένων ἁγίων, welche nach Christi Auferweckung aus den Gräbern hervorgingen und in der h. Stadt Vielen erschienen (Matth. 27, 52 f.)". Man sieht, wo Keil hinaus will. Er erstreckt die Parusie Christi und die erste Auferstehung vom Tag der Zerstörung Jerusalems an über alle Zeiten! Er will die „populäre Vorstellung", daß die Auferstehung der Todten überhaupt erst am letzten Tage dieser Welt erfolgen werde, rectificirt wissen. Das neue Testament lehre nirgends, daß alle Verstorbenen, auch die in Christo Entschlafenen bis zum Endgerichte in den Gräbern oder im Hades bleiben, und die beim Tode in den Himmel eingegangenen Seelen bis dann des Leibes entkleidet und entbehrend bei Christo sein werden. Diese hergebrachte Ansicht ruhe bloß auf der nicht schriftgemäßen Vorstellung von der Parusie Christi, als ob diese ein erst am Ende der

Weltzeit eintretender, auf einen 24-stündigen Tag beschränkter Akt wäre. Nach der Schrift erfolge die Parusie am Tage des Herrn, יוֹם יהוה; ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου; dieser Tag aber sei kein Erdentag von 12 oder 24 Stunden, sondern nach 2 Petr. 3, 8 sei ein Tag bei dem Herrn wie 1000 Jahre und 1000 Jahre wie ein Tag. Der Tag, an welchem des Menschensohn in seiner Herrlichkeit komme, breche an mit der Erscheinung des Herrn zum Gericht über das verstockte Israel bei der Zerstörung Jerusalems durch die Römer, dauere bis zu seiner noch zukünftigen, für alle Völker sichtbar werdenden Erscheinung zum Endgerichte und schließe mit dem Gottestage, an welchem die Himmel vom Feuer zergehen und die Elemente vor Hitze zerschmelzen werden, und der neue Himmel und die neue Erde erschaffen werden (2 Petr. 3, 12. 13). So Keil. Unstreitig hat er durch diese Ausführung die chiliastische Annahme von einer erst am Ende der Tage zu erwartenden ἀνάστασις πρώτη beseitigt; aber wir glauben, daß die Art und Weise, wie er dies thut, auch bei den Antichiliasten auf Widerspruch stoßen dürfte. Denn die Beseitigung geschieht so gründlich, daß sie zur Vornahme einer Rektifizirung der „populären Vorstellung" von der Todtenauferstehung nöthigt, wie man sie z. B. bei Luther in der Auslegung des dritten Artikels findet. Wenn nämlich Keil Recht hat, daß die Auferstehung der in Christo Entschlafenen keineswegs erst am jüngsten Tage erfolgt, wie steht es dann mit dem „populären" Bekenntniß, daß Gott „am jüngsten Tage mich und alle Todten auferwecken wird", wie steht es mit dem locus unserer lutherischen Dogmatik de resurrectione mortuorum, von welcher z. B. Quenstädt sagt: Fiet omnium dierum ultimo sive novissimo, qui rerum mundanarum vicissitudini atque ipsi adeo tempori finem imponet? Wir sind fest überzeugt, daß Keil bei näherer Ueberlegung zur „populären Vorstellung" zurückkehren wird. Sollte er dies nicht thun, so möge er uns verzeihen, wenn wir uns auf das Entschiedenste gegen eine Anschauung verwahren, welche gleichermaßen gegen Schrift und Bekenntniß verstößt.

Doch Keil beruft sich ja auf die Schrift, nach welcher die

Parusie sich über den ganzen Zeitverlauf von der Zerstörung Jerusalems an bis zum jüngsten Tag erstrecke, und demzufolge auch die Auferstehung der Gläubigen, von der es 1 Cor. 15 heiße, daß sie ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ geschehe. Allein mit dieser Fassung des Wortes παρουσία will der sonstige neutestamentliche Sprachgebrauch nicht stimmen. Denn wenn z. B. Paulus 1 Theß. 2, 19 zu den Thessalonichern sagt, daß sie einen Theil seiner Hoffnung, seiner Freude, seiner Ruhmeskrone ausmachen werden ἔμπροσθεν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ, oder wenn er 3, 13 den Wunsch ausspricht, daß sie mögen untadelig erscheinen ἔμπροσθεν τοῦ Θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (vgl. 5, 23), oder wenn er 1 Cor. 1, 8 den Corinthern gegenüber die Zuversicht kundgibt, daß der Herr sie βεβαιώσει ἕως τέλους ἀνεγκλήτους ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, so sind alle diese Stellen schlechterdings unverständlich, wenn man den „Tag des Herrn“ über den ganzen Geschichtsverlauf von der Zerstörung Jerusalems an bis ans Ende erstreckt, oder unter der Parusie Christi etwas anderes versteht, als seine dereinstige Wiederoffenbarung am Ende des gegenwärtigen Weltlaufs: seine persönliche und leibliche Wiederkunft. Daß man den Ausdruck παρουσία, wo er von Christo gebraucht wird, nur in diesem Sinn zu fassen hat, erheben Stellen, wie 1 Tim. 6, 14, wo für παρουσία das Wort ἐπιφανεία (d. i. Sichtbarwerdung) eintritt (μέχρι τῆς ἐπιφανείας τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ) über allen Zweifel (vgl. 2 Theß. 2, 8, wo von der ἐπιφανεία τῆς παρουσίας αὐτοῦ die Rede ist). Nicht anders verhält es sich mit dem Gebrauch des Wortes 2 Petr. 3, 4 (vgl. v. 12), wo der Apostel vorhersagt, daß am Ende der Tage, also gerade dann, wenn der Abschluß des gegenwärtigen Weltlaufs unmittelbar bevorsteht, Spötter aufstehen werden, welche „die leibliche Wiederkunft des leiblich lebenden Jesus zu leiblichem Gericht“ in Abrede stellen und sagen: ποῦ ἐστιν ἡ ἐπαγγελία τῆς παρουσίας αὐτοῦ [1]).

---

1) Vgl. Schott z. d. St.

Kann hier wol unter παρουσία etwas anderes gemeint sein als „ein am Ende der Weltzeit eintretender Akt"?

Alle Stellen, welche wir beibrachten, sprechen gegen die Keil'sche Meinung von dem Gebrauch des Wortes Parusie im neuen Testament. So richtig es nämlich ist, zu sagen, daß der Herr fortwährend im Kommen begriffen sei, so unrichtig ist es, zu behaupten, seine Parusie sei bereits angebrochen. Mit seiner Parusie gelangt vielmehr sein Kommen zu seinem Ziel und Abschluß. Doch Keil beruft sich ja nun mit besonderem Nachdruck auf Matth. 16, 28; 24, 34. Was ist von diesen Stellen zu halten? — Am Schluß von Matth. 16 stellt der Herr denen, welche ihr Kreuz auf sich nehmen und ihm nachfolgen, Lohn in Aussicht, der ihnen werden wird, wenn er erscheint in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln. Ja — fährt er v. 16 fort — es stehen etliche hier, welche den Tod nicht schmecken werden, bis daß sie sehen den Menschensohn kommend in seinem Reich. Da es eine tröstliche Zusage ist, welche der Herr hier gibt, so werden letztere Worte allerdings besagen sollen, wie bald sie schon das Kommen des Menschensohns in seiner βασιλεία sehen werden; daß der Tod sie nicht ereilen wird, bevor sie es geschaut. Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit der andern Stelle Matth. 24. Nachdem dort der Herr seine Jünger in Anlaß ihrer durch die Vorhersagung von des Tempels Zerstörung hervorgerufenen Fragen: πότε ἔσται ταῦτα; καὶ τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσίας καὶ τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος; — zuerst ermahnt hat, sich nicht irre machen zu lassen durch das, was ihnen bevorstehe und dem Ende vorhergehe (v. 4—14), und sie dann belehrt, wie sie sich beim Eintritt des Endes selbst verhalten sollen (v. 15—28), so zeigt er v. 29—35, unter welchen Zeichen (v. 29), mit welcher Thatsache (v. 30—31), und zu welcher Zeit derselbe erfolgen werde (v. 32—35) [1]). Wenn er nun in letzterer Hinsicht sagt: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη, ἕως ἂν πάντα ταῦτα γένηται —, so kann das

1) Vgl. Luthardt a. a. O. S. 84 ff.

ohne alle Frage nichts anderes heißen als dies, daß dies Geschlecht d. h. die jetzt lebende Generation, zwar nicht seine Wiederoffenbarung selbst — denn unter πάντα ταῦτα muß in v. 31 dasselbe verstanden werden als in v. 33 —, wol aber dasjenige erleben werde, wodurch dieselbe sich ankündigt als ἐγγύς ἐπὶ θύραις. Und es ist in der That so geschehen, wie der Herr vorhergesagt. Dasselbe Geschlecht, das ihn verworfen und getödtet, hat den Anbruch des Endes erlebt. Wir sagen: den Anbruch des Endes, den Beginn des königlichen Kommens Christi, nicht aber seine Parusie. Es darf nicht übersehen werden, daß sich das königliche Kommen des Menschensohns in zwei Akten vollbringt, von welchen der eine durch das Hereinbrechen jener letzten, schwersten Drangsal über die Gemeinde, von der wir schon die alttestamentlichen Propheten sagen hörten, der andere durch Christi sichtbare Wiederkunft zur Erlösung derselben, seine Parusie, bezeichnet ist. Indem nun die γενεά, zu der der Herr redet, jenes Gericht der Zerstörung Jerusalems durch die Römer erlebte, hat es den Anfang des königlichen Kommens des Herrn geschaut, aber das Ende dieses Anfangs ist nicht sofort erfolgt, sondern es ist eine Zeit zwischeneingetreten zwischen Anfang und Ende. Wenn der Herr dereinst wiederkommen wird in den Wolken des Himmels zur Erlösung seiner Gemeinde, so kommt das zum Abschluß, was mit der Zerstörung Jerusalems anhob; denn das Gericht, das sich in ihr über Israel vollzog, ist, wie Luthardt [1]) richtig sagt, „nicht eine einzelne Thatsache der Geschichte, wie andere auch, sondern von allen ähnlichen wesentlich unterschieden: es ist der Anfang des Gerichts,

---

1) A. a. O. S. 95. Vgl. auch Freybe: von unseres Herrn Christi Wiederkunft (Parchim 1868) S. 64 ff. und Karsten (die letzten Dinge. Hamburg 1858): „Die Zerstörung Jerusalems ist so sehr der wirkliche Anfang des Endes aller Dinge, daß dieselbe, bis zu Ende hinausgeführt, das Ende der ganzen Welt hätte zur Folge haben müssen, wenn nicht Gott auf dessen Fortgang seine erbarmende Hand gelegt hätte. Die Zeit, in welcher die Kirche Gottes durch die Welt geht, ist so sehr nur Gnadenfrist, daß der Anfang des Endes bereits hinter ihr liegt und die letzte Durchführung desselben kann jederzeit hereinbrechen“.

innerhalb dessen Israel jetzt noch steht. Gottes Langmuth hat es zwar beim Anfang bewenden lassen und eine lange Zwischenzeit der Gnade dazwischengeschoben; aber das bleibt doch bestehen: das Feuer, das Israel und Jerusalem verzehrte, entstammt derselben Zornesgluth Gottes, welche auch die letzten Gottesfeinde verzehren wird". Es wird uns nach dem Gesagten nicht befremden, wenn wir in den Gesichten der Apokalypse, obgleich sie nach der Zerstörung Jerusalems geschaut sind, doch wieder in Verbindung mit der Verheißung der Wiederoffenbarung Christi von einer letzten Bedrängniß der heiligen Stadt lesen.

Wir halten es also für schriftwidrig, wenn Keil die Parusie Christi über den ganzen Zeitverlauf von der Zerstörung Jerusalems an bis zum Ende dieses Weltlaufs erstreckt. Hiemit fällt dann selbstverständlich seine Meinung über die Todtenauferstehung. Freilich soll nun nach Keil gegen die Richtigkeit der populären Vorstellung von der Todtenauferstehung nicht nur die Thatsache der Auferstehung vieler Heiligen nach der Auferweckung Christi (Matth. 27, 52 f.), sondern auch die feierliche Erklärung des Herrn Joh. 5, 25. 28, ferner auch das wiederholt ausgesprochene Wort Christi sprechen, daß, wer an ihn glaubt, das ewige Leben hat und nicht in das Gericht kommt, sondern vom Tode zum Leben hindurchgedrungen ist, endlich das von dem Seher bei Eröffnung des fünften Siegels Apok. 6, 9—11 Geschaute, daß den wegen des Wortes Gottes erwürgten Seelen weiße Kleider gegeben werden, indem das Anlegen der στολὴ λευκή die Bekleidung der Seele mit dem neuen Leibe involvire oder voraussetze, wonach diese Vision lehre, daß die gestorbenen Märtyrer vor dem Gericht über Babel schon in den Zustand der Auferstandenen verklärt werden. Allein wenn Keil keinen stichhaltigeren Schriftbeweis „gegen die Richtigkeit der populären Vorstellung von der Todtenauferstehung" beibringen kann, so wird es bei dieser Vorstellung vorerst sein Verbleiben haben. Denn um mit der letzteren Stelle zu beginnen, so bezeichnet nach Düsterdiecks richtiger Bemerkung die Gabe des weißen Kleides nichts weiter als die schon gegenwärtige

Beseligung und Verherrlichung der um ihres Herrn willen Geopferten. Nicht, daß ihre eigene Leiblichkeit verklärt wird, will gesagt sein, sondern daß sie mit einer Erscheinung in Herrlichkeit begabt werden, welche ihrem inneren Wesen entspricht. Was hier Johannes die στολὴ λευκή nennt, erinnert an das, was Paulus 2 Cor. 5, 1 bezeichnet als die οἰκία ἀχειροποίητος αἰώνιος ἐν τοῖς οὐρανοῖς, von der er sagt, daß sie für uns bereit stehe, ἐὰν ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκήνους καταλυθῇ. Was hat man unter dieser οἰκία ἐν τοῖς οὐρανοῖς zu verstehen? Etwa dasselbe, wie unter dem οἰκητήριον, von dem v. 2 sagt, daß wir uns sehnen, es drüberanzuziehen, nämlich den Auferstehungsleib? Doch wol nicht; denn sonst ist man nach v. 1 genöthigt, dem Apostel die Meinung aufzubürden, als trete gleich nach dem Tode die Verklärung ein [1]), was selbst Keil nicht wird thun wollen, wenigstens nach dem zu schließen, was er auf S. 514 seines Commentars äußert. Ist nun aber die Hoffnung, daß uns vom Himmel her eine Behausung überkommt (v. 2), verschieden von der Gewißheit, daß wir einen Bau im Himmel haben (v. 1), so zwar, daß das eine Mal das Haus Gottes gemeint ist, das uns, wenn wir im Tode des Leibes entkleidet werden, aufnimmt, und uns, den Körperlosen, zur Wohnstatt wird, das andere Mal die neue Leiblichkeit, die mit Christi Wiederoffenbarung vom Himmel kommt; so widerspricht die Stelle der Annahme, als finde die Ueberkleidung mit dem neuen Leibe vor dem Ende dieses Weltlaufs statt. Die schlagendste Widerlegung derselben bietet 1 Cor. 15, 51—52, wo der Apostel sagt, daß wir nicht insgesammt entschlafen, aber insgesammt werden verwandelt werden, und zwar plötzlich, beim Eintritt des letzten Zeichens, auf welches die Auferstehung der Todten und die Wandlung der Lebenden erfolgen wird. Wir werden also sagen: Wie sich der Apostel 2 Cor. 5, 1 der Gewißheit getröstet, daß uns mit dem Tode das himmlische Haus Gottes als zeitweilige Wohnstatt umfängt, so

---

1) So z. B. Usteri, Entwicklg. des Paul. Lehrbegriffs S. 349.

schaut Johannes, wie jenen Seelen himmlische Herrlichkeit zu Theil wird, welche ihnen genüge bis zu der Zeit, da die herrliche Freiheit der Kinder Gottes offenbar und des Leibes Erlösung vorhanden ist. Also — das Anlegen der στολὴ λευκή involvirt weder die Bekleidung der Seele mit dem neuen Leibe, noch setzt es dieselbe voraus [1]), das letztere schon deßhalb nicht, weil von ψυχαῖς ἐσφαγμένων d. h. von körperlosen Seelen die Rede ist. Wenn Keil sagt, das Wort ψυχαί beweise nicht, daß es sich um leiblose Seelen handle und hiefür auf die Stelle 1 Petr. 3, 20 verweist, so ist dies eine Vertheidigung seiner Ansicht, die nicht hinfälliger sein könnte. Denn man braucht die Petrinische Stelle nur aufzuschlagen, um zu sehen, daß dort ψυχή ähnlich wie נֶפֶשׁ im Sinne von Individuum gebraucht ist. Aber etwas anderes ist es doch, wenn von Seelen solcher die Rede ist, welche um des Wortes Gottes willen geschlachtet worden; dies können nur Seelen sein, die gewaltsam aus ihren Leibern vertrieben wurden.

Wenn Keil ferner das καὶ νῦν ἐστιν der Stelle Joh. 5, 25 in der Weise urgirt, daß er es zum Erweise des Satzes benützt, daß die Todtenauferstehung nicht erst bei der sichtbaren Wiederoffenbarung Christi beginne, so ist gar nicht abzusehen, warum er erst die Zerstörung Jerusalems als ihren Anfangspunkt fixirt und sie nicht schon während der Zeit des Erdenwandels Christi in die Wirklichkeit treten läßt; wie denn in der That manche Ausleger an die einzelnen Auferweckungen, welche Jesus nach Joh. 11; Marc. 5, 41; Luc. 7, 14 verrichtet, denken, was freilich, wie Meyer richtig bemerkt, ebenso unjohanneisch, wie überhaupt unpassend ist, da diese Todten gar nicht zur ζωή im Sinne des Contextes erweckt worden, sondern zum irdischen, wieder dem Tode verfallenen Leben. Will man die Stelle richtig verstehen, so muß man nicht nur beachte , daß es heißt: καὶ νῦν ἐστιν, sondern auch, daß der Herr sagt: ἔρχεται ὥρα, und daß

---

1) So z. B. auch Hebart a. a. O. S. 234. Vgl. auch Delitzsch, System der bibl. Psychologie S. 434 f.

die Verba ἀκούσονται und ζήσονται im Futurum stehen. Der Herr redet von etwas Kommendem, Zukünftigem, von der schließlichen Todtenauferweckung; aber soferne dieses Zukünftige in seiner Person und seinem Werke schon eine relative Gegenwart hat, weil er der Erwecker vom Tode und der Inhaber der Lebensmacht ist, welche den Tod überwindet, so kann er von der noch zukünftigen Stunde sagen: καὶ νῦν ἐστιν. In ihm ist sie bereits jetzt vorhanden. Daß dies die richtige Erklärung der Stelle ist, ergibt sich aus Joh. 4, 23, wo gleichfalls durch die Worte: ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστιν etwas Zukünftiges und doch schon Gegenwärtiges, weil in Christi Person Verbürgtes, eingeleitet wird. Die Stelle beweist also nichts für die Keil'sche Behauptung. Sie stimmt vielmehr mit der „populären Vorstellung von der Todtenauferstehung".

Unter denjenigen Stellen, welche über die vorliegende Frage Licht zu verbreiten geeignet sind, gehört Joh. 11, 24 ff. Dort antwortet Martha auf das Wort des Herrn, daß ihr Bruder Lazarus auferstehen werde: οἶδα, ὅτι ἀναστήσεται ἐν τῇ ἀναστάσει ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. Dieser Antwort liegt ohne Zweifel die Vorstellung von einer am Ende des gegenwärtigen Weltlaufs eintretenden Todtenauferstehung zu Grunde [1]). Was erwiedert nun der Herr? Er „rectifizirt" Marthas Antwort nur insofern, als sie mit der Befürchtung gegeben ist, es möchte bis zum Eintritt jener ἀνάστασις ihr Bruder ihm entzogen sein. Dies ist nicht der Fall, entgegnet Jesus; denn der an mich Gläubige ist auch im Tode dem Leben nicht entfallen, und wer unter den Lebenden glaubt, darf dem Tode zu verfallen nicht fürchten. Nur darauf also verweist der Herr die Fragende, daß die Gemeinschaft mit ihm sich über den Tod hinaus erstreckt; nicht aber erklärt er ihre Hoffnung auf eine ἀνάστασις ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ für eine unrichtige. Diese Hoffnung bleibt bestehen. Wir wissen nun, was wir von Stellen wie Joh. 5, 24. 6, 40. 47. 3, 16. 18. 36

1) Baumgarten-Crusius nennt die Stelle eine classische „für das Dasein einer solchen Volksvorstellung von der Auferstehung am letzten Tage".

zu halten haben, auf welche sich Keil für seine Meinung beruft. Wenn es da heißt, daß der an den Herrn Gläubige, weil im Besitz des wesentlichen, auch im Besitz des himmlischen, ewigen und also zukünftigen Lebens sich befinde, und daß mit dem Besitz dieses Lebens Freiheit von der κρίσις gegeben sei, als welche, weil wesentlich in der Scheidung der Welt nach Glaube und Unglaube sich vollziehend, den Gläubigen nicht weiter berühren könne, da er durch seinen Glauben aus dem Bereich des Todes dieser Welt in das Bereich des der jenseitigen Welt entstammenden Lebens übergegangen [1]), so betonen derartige Aussagen nur dies, daß das ewige Leben für den an Christum Gläubigen nicht ein schlechthin zukünftiges sei, sondern ein schon gegenwärtig in ihm vorhandenes und wirkendes. Aber wie in aller Welt kann man nun solchen Aussagen ein Argument „gegen die populäre Vorstellung von der Todtenauferstehung“ entnehmen wollen?! Die ζωή, um die sich's hier handelt, ist ja nicht das Leben im verklärten Leibe, wie Keil anzunehmen scheint sondern das himmlische Leben, das der an Christum Gläubige schon während seines Erdenwandels für sein Personleben gewinnt, und das dereinst bei der ἀνάστασις ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ auch sein Naturleben erneuert. Beides hebt die Stelle Joh. 6, 40 hervor, wo der Herr sagt, das sei der Wille deß, der ihn gesandt, ἵνα πᾶς ὁ θεωρῶν τὸν υἱὸν καὶ πιστεύων εἰς αὐτὸν ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον, καὶ ἀναστήσω αὐτὸν ἐγὼ ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. Gerade diese Stelle ist recht geeignet, Keil seines Irrthums zu überführen, soferne sie dem gegenwärtigen Besitz der ζωὴ αἰώνιος die zukünftige göttliche Gnadenthat der Auferweckung gegenüberstellt. Also — auch „das wiederholt ausgesprochene Wort Christi, daß, wer an ihn glaubt, das ewige Leben hat“, beweist nichts gegen „die populäre Vorstellung von der Todtenauferstehung“. Letztere bleibt nach dem Johanneischen Evangelium für die ἐσχάτη ἡμέρα aufbehalten, unter welcher Johannes durchweg das Ende im eigentlichen Sinne versteht.

1) Vgl. Luthardt (das johanneische Evangelium) zu Joh. 5, 24.

Doch selbst zugegeben, das ἔχει ζωὴν αἰώνιον an Stellen wie Joh. 5, 24 ließe sich dazu benützen, um die ἀνάστασις aus der Zukunft in die Gegenwart zu rücken, so ist wieder nicht zu verstehen, warum sie nun erst mit der Zerstörung Jerusalems beginnen, also doch wieder für die Gläubigen, zu denen der Herr redet, zu etwas Zukünftigem gemacht werden soll. Hiezu stimmt ja das ἔχει als Ausdruck der Gegenwart nicht! Hierauf wird nun freilich Keil antworten, daß selbstverständlich erst Christus das Grab verlassen haben mußte. Zugegeben! Allein dann müßte die ἀνάστασις wenigstens gleich nach Christi Auferstehung erfolgen. Dies scheint in der That Keils Meinung zu sein; verweist er doch auf die Auferstehung der πολλὰ σώματα τῶν κεκοιμημένων ἁγίων, welche nach Matth. 27, 52 nach Christi Auferweckung aus den Gräbern hervorgegangen. Allein wenn sich Keil auf die Matth. 27, 52 berichtete Thatsache beruft, um das, was er die ἀνάστασις πρώτη nennt, in größere Nähe zu rücken, als es nach der populären Vorstellung geschieht, so stößt er ja seine auf 1 Cor. 15 gegründete Behauptung um, daß der Anfangspunkt jener Auferstehung die Parusie Christi zum Gericht über Jerusalem sei. Keil scheint übersehen zu haben, daß Matth. 27, 52 f. für seinen Satz zu viel, also nichts beweist.

Wir glauben erhärtet zu haben, daß die Keilsche Meinung über die Todtenauferstehung eine schriftwidrige ist; daß das, was man die ἀνάστασις πρώτη nennt, erst am Ende dieses Weltlaufs, mit der dann eintretenden sichtbaren Wiederkunft Christi d. h. seiner Parusie, erfolgen wird. Verhält es sich aber so, dann ergibt sich die Annahme einer Zwischenzeit, von der wir reden, aus Apok. 20 mit Nothwendigkeit. Doch ehe wir auf die Apokalypse eingehen, erübrigt uns die Besprechung zweier Stellen aus den Paulinischen Briefen, auf deren Bedeutung für die obschwebende Frage wir bereits früher hingewiesen haben [1]), nämlich 1 Cor. 15, 22 ff. und 1 Thess. 4, 14 ff. Leider hat sich Keil über diese Stellen nur beiläufig

1) Vgl. Dorp. Zeitsch. VII, S. 180 ff.

geäußert. Es hängt dies damit zusammen, daß er sich die Frage gleich so gestellt hat, ob die Schrift „eine Verklärung Palästinas und ein Herrlichkeitsreich im irdischen Jerusalem vor dem jüngsten Gerichte und dem Untergange Himmels und der Erde“ lehre [1]). Er hätte vor allen Dingen fragen sollen, ob nach der Schrift eine Zwischenzeit anzunehmen sei zwischen der Parusie Christi und dem letzten Ende der Dinge. Dann hätte eine ganze Anzahl von Stellen zur Erörterung kommen müssen, die neuerdings im chiliastischen Interesse ausgebeutet worden, die aber Keil, da sie für die Controverse, ob eine Verklärung Palästinas zu statuiren sei oder nicht, irrelevant sind, entweder ganz bei Seite läßt oder nur beiläufig bespricht.

Wenn Paulus 1 Cor. 15, 23 f., nachdem er v. 22 darauf hingewiesen, daß in und mit Adam das Sterben, in und mit Christo das Lebendigwerden gegeben sei, sagt: ἕκαστος δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι· ἀπαρχὴ Χριστός, ἔπειτα οἱ Χριστοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ· εἶτα τὸ τέλος, ὅταν παραδῷ τὴν βασιλείαν τῷ θεῷ καὶ πατρὶ κτλ., so kann man, um mit den letzten Worten zu beginnen, dieselben unmöglich so verstehen, als trete nach der Auferstehung derer, welche Christi sind, und zwar unmittelbar darnach [2]) das Ende ein, darin bestehend, daß Christus die Herrschaft Gott und dem Vater übergibt. Denn da die Wiederkunft Christi vielmehr die Reichsübernahme [3]), statt der Reichsübergabe, das Ende aber, von dem der Apostel v. 24 redet, die Reichsübergabe ist, so können Wiederkunft und Ende nicht zusammenfallen, sondern müssen auseinanderliegen, so zwar, daß zwischen beide eine Zeit der Herrschaft Christi fällt, welche mit seiner Selbstuntergebung unter den Vater und der Vernichtung des Todes endigt (v. 26). Hat es hiemit seine Richtigkeit, so wird 1) mit

---

1) Vgl. Commentar über Ezechiel S. 500 u. 504.

2) So z. B. v. Zezschwitz in der Ztschr. für Protest. und Kirche 1863 S. 205.

3) Vgl. Matth. 16, 28; Marc. 9, 1; Luc. 9, 27. S. auch Luthardt (die Lehre v. d. l. D.) S. 128; Auberlen a. a. O. S. 379; Hofmann Schriftbew. II, 2 S. 657 u. 723; Lechler, das apost. und das nachap. Zeitalter S. 140 f.; Olshausen und Meyer z. d. St.

den unmittelbar vorhergehenden Worten: ἔπειτα οἱ Χριστοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ, das bezeichnet sein, was die Apokalypse 20, 5 die ἀνάστασις πρώτη nennt, die mit des Herrn Wiederoffenbarung erfolgende Auferstehung derer, welche ihm angehören d. h. aller seiner Gläubigen; 2) aber gewinnen wir die Vorstellung, daß auch nach dieser Auferstehung noch Solche vorhanden sind, für welche der Tod eine Macht ist, die erst noch ihrer schließlichen Ueberwindung wartet. Dies erinnert wieder an Apok. 20, 5: οἱ δὲ λοιποὶ τῶν νεκρῶν οὐκ ἀνέζησαν, ἕως τελεσθῇ τὰ χίλια ἔτη. Der Gedankenzusammenhang der Verse 22—26 wird also dahin zu bestimmen sein, daß, nachdem v. 22 davon gesagt war, daß in und mit Christo das Lebendigwerden gegeben sei, wie in und mit Adam das Sterben, v. 23 dem möglichen Einwand, warum, wenn es sich so verhalte, die in Christo Entschlafenen doch vorerst im Tode verbleiben und nicht zu neuem Leben sofort erstehen, mit dem Hinweis darauf begegnet, daß Jeder in seiner eigenen Abtheilung, der er angehört, nicht aber als Einzelner lebendig werden soll. Christus voran als Erstling und zunächst auf ihn folgend bei seiner Parusie das τάγμα derer, welche sein sind; dann, wenn er alle widergöttliche Macht und Gewalt aus dem Mittel gethan, eine letzte Auferstehung und das schließliche Ende der Dinge, die Reichsübergabe Christi an den Vater. Daß außer der Auferstehung der Gläubigen bei Christi Wiederoffenbarung noch eine andere folgen muß, dieser Gedanke drängt sich hier unabweislich auf, da es ja sonst nur ein einziges τάγμα gäbe. Haben wir die Stelle richtig verstanden, so wird die landläufige Behauptung fallen müssen, daß sich im neuen Testament außer der Apokalypse nirgends etwas gelehrt finde von einer Zwischenzeit zwischen Christi Wiederoffenbarung und einem letzten Ende der Dinge. Die Vorstellung einer solchen liegt den Worten des Apostels unbestreitbar zu Grunde. Aber auch den Satz finden wir bestätigt, der sich uns schon aus der alttestamentlichen Weissagung ergab [1]), daß an der schließlichen Erlösung und Verherr-

1) Vgl. Dan. 12, 1—2.

lichung der Gemeinde nicht nur die dann noch am Leben befindlichen, sondern auch die bereits entschlafenen Glieder derselben, indem letztere nämlich auferstehen, Theil haben werden. Selbstverständlich ist in dem neutestamentlichen Zusammenhang diese Auferstehung an die Parusie Christi angeschlossen und nicht auf die Glieder des israelitischen Volkes beschränkt, sondern auf die Gläubigen überhaupt (οἱ Χριστοῦ) ausgedehnt.

Man sieht nun, was es mit der Lünemannschen Behauptung auf sich hat [1]), daß die Vorstellung eines Zwischenzeitraums zwischen der Auferstehung der Gläubigen und der Auferstehung aller übrigen Menschen (Apok. 20) dem Apostel Paulus überhaupt fremd sei. Gerade das Gegentheil ist wahr. Jene Vorstellung ist ihm geläufig, was auch Meyer einräumt, der zu 1 Cor. 15, 24 bemerkt, daß Paulus die Lehre von einer zwiefachen Auferstehung nach dem Vorgange Christi selbst mit dem christlichen Glauben verbunden habe. Meyer denkt hiebei an die Luc. 14, 14 von dem Herrn erwähnte ἀνάστασις τῶν δικαίων, wo allerdings der Zusatz τῶν δικαίων sich nur bei der Annahme einer doppelten Auferstehung erklärt. Man hat gesagt, Christus wisse nur von Einer Auferstehung, sowol der Bösen als der Guten, und sich hiefür auf Stellen wie Joh. 5, 28 f. berufen [2]). Allein dergleichen Stellen sind nicht beweiskräftig; denn warum sollte das, was sonst sachlich geschieden wird: die Auferstehung zum Leben und die Auferstehung zum Gericht, nicht auch zusammengefaßt werden können? Es wird, ob das Eine oder das Andere geschieht, nur je von dem Gesichtspunkt abhängen, unter welchem an den verschiedenen Stellen von dem Ende die Rede ist.

Neben 1 Cor. 15 hat man sich chiliastischerseits auf 1 Theß. 4, 14 ff. berufen. Die Berechtigung zur Verwendung dieser Stelle im chiliastischen Interesse müßte bestritten werden, wenn Lünemann Recht hätte, welcher, wenn der Apostel die Thessalonicher in Betreff

---

1) S. zu 1 Theß. 4, 14.
2) So z. B. Semisch a. a O. S. 638.

der Entschlafenen tröstet, den Grund ihrer Trostbedürftigkeit darin findet, daß sie, wie Calvin sagt, vitam aeternam ad eos solos pertinere imaginabantur, quos Christus ultimo adventu vivos adhuc in terris deprehenderet. Allein ganz abgesehen davon, daß das Vorhandensein einer solchen Meinung schon deßhalb undenkbar ist, als man doch unmöglich annehmen kann, daß eine christliche Gemeinde über einen solchen Grundartikel der christlichen Hoffnung, wie den von der Auferstehung und dem ewigen Leben sich in Ungewißheit befunden haben sollte, verweist ja der Apostel die Thessalonicher nicht darauf, daß es eine Auferstehung vom Tod und ein ewiges Leben gebe, wie er thun müßte, wenn ihre Besorgniß dahin gegangen wäre, es möchten die vor Christi Parusie aus ihrer Mitte Hinwegsterbenden einem ewigen Todeszustande anheimfallen, sondern er erinnert sie vielmehr daran, daß „Gott die Gestorbenen durch Jesus mit ihm führen, herbringen werde“. Der Wahrheit näher kommt es, wenn Weiß [1]) sagt, die ersten Todesfälle in der jungen Gemeinde zu Thessalonich hätten die Besorgniß erregt, daß die Verstorbenen der mit Christi Parusie eintretenden Errettung nicht in derselben Weise würden theilhaftig werden, wie die Ueberlebenden, vielmehr diese vor jenen etwas voraus haben. Aber was ist nun das, wodurch nach der Meinung der Thessalonicher diese vor jenen begünstigt würden? Weiß gibt uns keine Antwort auf diese Frage. Nach unserer schon früher [2]) dargelegten Meinung erklärt sich die Belehrung, welche der Apostel den Thessalonichern zu Theil werden läßt, nur dann, wenn man mit Zachariä, Olshausen, de Wette, Koch, Auberlen, Hofmann, Luthardt u. A. annimmt, daß die Thessalonicher die Besorgniß gehegt, die vor Christi Parusie Entschlafenen möchten erst bei der allgemeinen Auferstehung aller Todten erweckt werden, und so an der mit des Herrn Wiederoffenbarung erhofften Verherrlichung seiner Gemeinde keinen Antheil haben. Es

1) Vgl. Lehrbuch der bibl. Theol. des neuen Testaments (Berlin 1868) S. 245.

2) A. a. O.

würde uns zu weit führen, diese Annahme im Einzelnen zu begründen; wir müssen uns darauf beschränken, eine neuerdings mit viel Scharfsinn vorgetragene Erklärung von v. 14 abzuweisen, welche sie zu entkräften sucht. v. Zeschwitz[1]), welcher gleichfalls die Meinung für unbegründet hält, als hätten die Thessalonicher an der Todtenauferstehung selbst gezweifelt, erkennt den Grund ihrer Trauer in dem Faktum, daß überhaupt Gläubige vor der Wiederkunft Christi den Tod erfahren konnten und erfahren hatten. Er findet in dem Verbum ἄγειν den Begriff des „weiter Führens" und umschreibt demzufolge v. 14 folgendermaßen: „Wenn es an Jesu Euch feststeht als Glaubensgewißheit, daß er gestorben ist und auferstanden, so kann der Gedanke an gestorbene Christen Euch bekümmern, als wären sie nicht auf dem Wege, auf dem Gott die Seinen mit Jesu verherrlicht?" Allein ἄγειν heißt nun einmal nichts weiter, als führen, bringen, dann zuführen, herbringen. Hätte der Apostel den ihm von Zeschwitz imputirten Gedanken zum Ausdruck bringen und sagen wollen, daß Gott die Verstorbenen mit Jesu weiter bringe auf dem Wege der Verherrlichung durch den Tod hindurch (zunächst zur Auferstehung), so hätte er, um deutlich zu sein, entweder ein Compositum wählen, oder dem ἄξει irgend eine Näherbestimmung geben müssen. Wenn er aber schlechtweg sagt, daß Gott die Verstorbenen διὰ Ἰησοῦ ἄξει σὺν αὐτῷ, so wird Niemand an etwas anderes denken, als an das Mitkommen der Entschlafenen bei der Wiederkunft Christi in die Welt[2]), oder, um mit 1 Theff. 3, 13 zu reden, an die παρουσία τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ πάντων τῶν ἁγίων αὐτοῦ. Letztere Stelle, an welcher man unter den Heiligen nur die Gläubigen wird verstehen können[3]), erscheint mir für die Feststellung des Sinnes der Worte ἄξει σὺν αὐτῷ von dem größten Belang.

Bleiben wir nun aber bei der nächstliegenden Bedeutung von

---

1) Vgl. Ztschr. f. Prot. u. K. Jhrgg. 1863, S. 93 ff.

2) Vgl. Hebr. 1, 6 (ὅταν δε παλιν εἰςαγαγῃ τον πρωτοτοκον εἰς την οἰκουμενην) und Delitzsch z. d. St.

3) Vgl. 2 Theff. 1, 10.

ἄγειν und umschreiben wir demzufolge v. 14 dahin: „Wenn ihr des Glaubens lebt, daß Christus gestorben und auferstanden ist, wie könnt ihr dann um die Entschlafenen trauern, gleich als hätten sie nicht Theil an seiner Wiederoffenbarung in der Welt" —, so wird die Vermuthung Zezschwitzs fallen müssen, als hätten die Thessalonicher darüber getrauert, daß überhaupt Gläubige vor Christi Parusie wegsterben konnten; denn es erklärt sich nun bei ihr die Wendung nicht mehr, welche die Belehrung des Apostels nimmt. Wie trefflich hingegen letztere zu unserer oben dargelegten Annahme stimmt, liegt auf der Hand. Wie kann man trauern um die vor Christi Parusie Hinwegsterbenden, gleich als ständen diese hinter denjenigen zurück, welche dieselbe zu erleben bestimmt sind; wird ja doch Gott die Entschlafenen mit Christo herbringen! Wozu anders aber wird Christus erscheinen, als um sein Reich aufzurichten [1]). Kommen nun die Verstorbenen mit ihm, so werden sie eben Theil haben [2]) an seiner βασιλεία. Was v. 15—18 weiter folgt, ist nichts weiter als nähere Ausführung der Schlußworte von v. 14.

Doch — wir haben es hier nicht mit Zezschwitz's sondern mit Keils Auslegung der Stelle zu thun. Keil sagt [3]), wenn Paulus 1 Thess. 4, 15 f. schreibe: wir, die wir leben und überbleiben auf die Parusie unseres Herrn, werden denen nicht vorkommen, die da schlafen, denn er selbst der Herr wird ἐν κελεύσματι κτλ. herniederkommen vom Himmel und die Todten in Christo werden auferstehen zuerst u. s. w., so rede er von dem königlichen Kommen des Menschensohnes in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln, welches noch etliche seiner Zeitgenossen erleben, von der Parusie Christi zur Zerstörung Jerusalems, mit welcher die erste Auferstehung beginne. Keil stimmt also mit uns darin überein, daß die Auferstehung, von der hier die Rede ist, die ἀνάστασις πρώτη ist, differirt aber

1) Vgl. die schon oben citirten Stellen Matth. 16, 28; Marc. 9, 1. Luc. 9, 27.

2) Vgl. 2 Tim. 2, 12. Luc. 22, 30.

3) A. a. O. S. 512.

darin von uns, daß er das, was der Apostel hier schildert, nicht mit Einem Male zum Vollzug kommen läßt, sondern vielmehr über den ganzen Zeitverlauf von der Zerstörung Jerusalems bis zum Ende der Tage erstreckt; demzufolge erklärt er auch das καταβαίνειν des Herrn ἀπ' οὐρανοῦ, von dem v. 16 redet, „geistig". „Schon zum Gericht über das alte Jerusalem ist der Herr vom Himmel herabgekommen. Jede in realer Weise auf die Erde einwirkende Manifestation Gottes ist ein Herabkommen vom Himmel, welches kein lokales Bleiben des Herrn auf der Erde involvirt. Da die Parusie Christi zum Gerichte über Jerusalem sein Sitzen zur Rechten des Vaters nicht aufhebt, so dürfen wir uns auch die mit dieser Parusie beginnende Auferweckung der im Herrn Entschlafenen nicht anders vorstellen, als daß die Auferweckten in den Himmel aufgenommen werden, und als Gemeinde der Erstgeborenen, die im Himmel angeschrieben sind, um den Thron Gottes auf Stühlen sitzen und mit Christo herrschen werden".

Nach Keil redet also der Apostel an unserer Stelle von einem fortwährenden Herabkommen des Herrn vom Himmel und einem fortwährenden Auferstehen der im Glauben an ihn Verstorbenen. Wir glauben nicht, daß sich Keil die Schwierigkeiten klar gemacht hat, in welche er bei seiner Vorstellung von der ἀνάστασις πρώτη sich an der vorliegenden Stelle verwickelt. Denn mit der Auferweckung der Todten, welche v. 16 in Aussicht stellt, verbindet sich ja nach v. 17 eine Wirkung, welche an den Lebenden geschieht und darin besteht, daß sie *zusammen mit jenen* dem Herrn entgegen in die Luft entrafft werden [1]). Nimmt man nun an, daß „die mit dem Gericht über Jerusalem anhebende Auferweckung der in Christo Entschlafenen sich im Lauf der Jahrhunderte fortsetzt, so daß „die im lebendigen Glauben an ihren Heiland Sterbenden zu der von Gott nach seiner Weisheit bestimmten Stunde auferweckt, und die beim

1) Vgl. die schon oben citirte Stelle 1 Cor. 15, 51 f.: παντες μεν οὐ κοιμηθησομεθα, παντες δε ἀλλαγησομεθα, ἐν ἀτομῳ, ἐν ῥιπῃ ὀφθαλμου, ἐν τῃ ἐσχατῃ σαλπιγγι· σαλπισει γαρ, και οἱ νεκροι ἐγερθησονται ἀφθαρτοι και ἡμεις ἀλλαγησομεθα.

Tode in den Himmel aufgenommenen Seelen mit den als Samenkorn in die Erde gesäeten und aus der Verwesung zur Unverweslichkeit herangereiften, geistigen Leibern überkleidet werden, um mit Christo zu herrschen", so muß man sich auch vor der weiteren Consequenz nicht scheuen, daß mit dieser continuirlichen Auferweckung eine continuirliche Wandlung und Entrückung der Lebenden Hand in Hand gehe, was nun freilich absurd ist. Es hilft Nichts, darauf zu verweisen, daß es ja heißt, die Todten werden zuerst erstehen, darnach wir die Lebenden u. s. f., denn der Apostel fügt zu dem ἁρπαγησόμεθα ein ἅμα σὺν αὐτοῖς hinzu, was noch stärker ist, als ein bloßes σὺν αὐτοῖς und nachdrücklich hervorhebt, daß jene Entrückung an den Lebenden nicht geschieht, ohne sich zugleich auf die vom Tode Erstandenen zu erstrecken. Beide, Lebende und Erstandene zumal, diese nicht ohne jene und jene nicht ohne diese, werden in die Luft entrafft dem Herrn entgegen, der da kommt in den Wolken des Himmels.

Man sieht, die Keil'sche Theorie von der Auferweckung der Todten scheitert auch an dieser Stelle; ebenso wie seine Anschauung von der Parusie. Denn daß das καταβαίνειν ἀπ' οὐρανοῦ v. 16 nicht im Sinne eines fortwährenden Kommens des Herrn gemeint ist, sondern vielmehr seine persönliche und leibliche Wiederkunft bezeichnet, das sollte wahrlich keines Beweises bedürfen. Heißt es ja doch, daß er kommt mit einem Befehlruf, mit der Stimme eines Erzengels, mit einer Gottesposaune? Soll man etwa auch diese Näherbestimmungen „geistig" verstehen und das durch sie Bezeichnete über den ganzen Zeitenverlauf von der Zerstörung Jerusalems bis zum Ende erstrecken? Wir meinen, die Worte sagen klar und deutlich genug, daß es sich hier um den Eintritt der letzten großen Entscheidung handelt, und es scheint uns überflüssig, noch einmal auf 1 Cor. 15, 52 zu verweisen, wo die σάλπιγξ, mit deren Erschallen die Auferstehung der Todten und die Wandlung der Lebenden erfolgt, als eine letzte bezeichnet wird.

Der Apostel redet also von einem einmaligen Akte, von einer Wirkung, welche der sichtbarlich und leiblich wiederkom-

mende Herr auf die Entschlafenen übt. Daß es aber heißt: die Todten werden **zuerst** erstehen, ἔπειτα ἡμεῖς οἱ ζῶντες κτλ. ἁρπαγησόμεθα, dies liegt in der Natur der Sache, sobald nur dies feststeht, daß die Verklärung der Gemeinde Christi, zu deren Behuf er wiederoffenbart wird, mit Einem Male geschieht oder „daß wir, die Lebenden, den Entschlafenen nicht zuvorkommen werden". Denn dann ist's ein Moment, daß die Todten lebendig werden, und der zweite, daß wir mit den aus dem Tode Erstandenen in der Herrlichkeit verklärter menschlicher Natur Christo entgegen in die Luft entrafft werden, um von dem an stetig mit ihm zusammen zu sein. Wenn **Keil** sagt, das Entrücktwerden in den Wolken in die Luft sei nicht buchstäblich zu verstehen, sondern drücke nur den Gedanken aus, daß die Verklärten sammt den Auferweckten dem Herrn entgegeneilen, um ihn zu empfangen und mit ihm vereinigt zu werden, und setze kein Bleiben in der Luft voraus, so ist von diesem ganzen Satz nur die letzte Negation richtig; alles Uebrige falsch. Wie das καταβαίνειν ἀπ' οὐρανοῦ im eigentlichen Sinne gemeint ist von der persönlichen und leiblichen Wiederkunft Christi in den Wolken des Himmels, so auch das ἁρπάζεσθαι εἰς ἀέρα; setzt ja doch der Apostel ausdrücklich ein εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου hinzu. Wenn der Herr vom Himmel herniederkommt und seine Gemeinde ihm entgegengehen soll, so kann dies nicht anders geschehen als so, daß sie auf Wolken ihm entgegengetragen wird. **Keil** gelangt zu der „geistigen" Erklärung des καταβαίνειν und ἁρπάζεσθαι εἰς ἀέρα nur in Folge des Interesses, das er hat, „ein Kommen des Herrn nach Jerusalem" auszuschließen. Allein er mag sich beruhigen. **Wo** der Herr sich offenbart, davon redet die vorliegende Stelle nicht, sondern nur die Wahrheit betont sie, daß die Verheißung seiner Wiederkunft nicht nur den dann Lebenden, sondern der ganzen Gemeinde, den Gläubigen aller Zeiten, also auch den zuvor Entschlafenen gelte, und daß, wenn er kommt in den Wolken des Himmels, seine Gemeinde vor aller Welt erwiesen wird als das, was sie ist, indem sie ihm wunderbar entgegengerückt wird.

Es ist noch Ein Punkt, auf den wir aufmerksam zu machen haben. Bekanntlich ist die Meinung aufgestellt worden, daß die bekehrte israelitische Gemeinde allein die Parusie Christi erleben werde, die übrige Christenheit aber, wenigstens die Gesammtzahl der Gläubigen aus den Heidenchristen in der der Parusie voraufgehenden großen Trübsal hinweggerafft werde. Keil meint nun, daß die vorliegende Stelle dieser Meinung widerspreche [1]). Wenn Paulus der aus Heiden- und Judenchristen bestehenden Gemeinde zu Thessalonich schreibe: wir, die wir leben und auf die Parusie des Herrn überbleiben u. s. f., so habe er die Ueberzeugung gehegt, daß zur Zeit der Parusie Christi auch gläubige Heidenchristen noch auf Erden leben werden. Allein für diese Frage etwas aus Pauli Worten folgern zu wollen, wäre ebenso verkehrt, wie daraus, daß er in der ersten Person redet, zu schließen, als habe er die bestimmte Erwartung gehegt, mit seiner Generation die Parusie Christi zu erleben. Man übersehe doch nicht, daß sich die Belehrung des Apostels in ihrer Form nach den Bedenken der Leser richtet, an die er schreibt. Wie diese die Gestorbenen und Lebenden einander gegenüberstellten „nicht in der Form der Lehrfrage, also nach den allgemeinen Kategorien der Todten und Lebenden überhaupt, sondern in der Form des persönlichen Interesses", so antwortet auch Paulus in der Weise, daß er der Rede „diesen Charakter persönlicher Beziehung" läßt und ihr nicht „die Wendung des allgemein gültigen Lehrsatzes" gibt. Wir aber haben der persönlichen Rede die allgemein gültige Lehre zu entnehmen [2]), welche, wie gesagt, dahin lautet, daß die Verheißung der Wiederkunft des Herrn der ganzen Gemeinde gelte, den dieselbe Erlebenden sowol als den Entschlafenen. Ob nun bloß die bekehrte israelitische Gemeinde die Parusie zu erleben bestimmt sei oder auch Heidenchristen, das ist hieraus nicht zu ersehen.

Wir kehren zu der Hauptfrage zurück. Wenn, wie Keil zu-

1) Vgl. a. a. O. S. 506.
2) Vgl. Luthardt a. a. O. S. 142.

gibt, Paulus in der Thessalonicherstelle von der ἀνάστασις πρώτη redet, diese aber, was wir nachgewiesen, mit des Herrn Wiederoffenbarung am Ende des gegenwärtigen Weltlaufs eintritt, so haben wir an dieser Stelle ein Zeugniß für eine Zwischenzeit zwischen der Parusie Christi und einem letzten Ende der Dinge, ebenso wie an 1 Cor. 15. Wir sahen — und hiemit fassen wir unsere bisherigen Ergebnisse zusammen —, daß jene Zeit bezeichnet ist durch die Herrschaft Christi und seiner verklärten Gemeinde; in ihrem Eintritt bedingt durch die Bekehrung Israels als Volk (Act. 3, 19—20), aber nicht diesem Volke allein, wenn auch ihm in sonderlicher Weise, geltend (Act. 1, 6), sondern ebenso den Gläubigen aller Zeiten, welche mit der Parusie des Herrn vom Tode erstehen. Sie schließt mit der allgemeinen Todtenerweckung und der Reichsübergabe Christi an den Vater. Mit diesen aus der neutestamentlichen Schrift gewonnenen Resultaten treten wir an die Offenbarung Johannis heran, und zwar werden wir bei unserer Untersuchung genau dem Gange folgen, welchen die Keil'sche Behandlung derselben nimmt.

Das erste Resultat, zu dem Keil gelangt, ist dies, daß Apok. 1—19 für die Annahme, daß das zum Glauben an Christum gekommene Volk Israel im irdischen Jerusalem wohnen und einen Tempel mit blutigem Opferdienst haben werde, keine Bestätigung liefere; daß die Meinung, die bekehrte israelitische Gemeinde werde nicht nur vor der Parusie Christi in Palästina, namentlich in Jerusalem wohnen, sondern auch allein die Parusie Christi erleben, aus der Apokalypse exegetisch nicht zu begründen sei[1]). — Was nun den „Tempel mit blutigem Opferdienst" betrifft, so haben wir uns hierüber bereits ausgesprochen; in Betreff der übrigen Punkte handelt es sich um eine Untersuchung der Stellen Apok. 7, 1—8. 14, 1—5 und Kap. 11 u. 12—13.

„In Kap. 7, 1 ff. schaut Johannes, wie vor dem Anbruch des Gerichtes ein Engel die δοῦλοι τοῦ θεοῦ ἡμῶν an ihren Stirnen ver-

1) Vgl. a. a. O. S. 505 u. 510.

siegelt, und hört, daß die Zahl der Versiegelten 144,000 ἐκ πάσης φυλῆς υἱῶν Ἰσραὴλ und zwar 12,000 aus jedem der 12 namentlich aufgeführten Stämme betrage." So richtig Keil. Aber wir müssen nun gleich, um ein vollständiges Bild dessen zu gewinnen, was der Seher schaut, die vv. 9—17 hinzunehmen. Nachdem Johannes die Versiegelung der 144,000 wahrgenommen, sieht er eine unzählbare Schaar aus allen Völkern und Zungen stehen vor dem Throne und dem Lamme in weißen Kleidern und mit Palmzweigen in den Händen, und erfährt, daß diese es sind, die da kommen aus der großen Trübsal, und haben ihre Kleider gewaschen und helle gemacht im Blute des Lammes. Ich setze bei der Erklärung dieser zweitheiligen Vision als anerkannt voraus: 1) daß 7, 1—8 einen Vorgang schildert, der sich auf Erden begiebt, im Unterschied von v. 9 ff., wo der Seher ein himmlisches Bild schaut; 2) daß unter der „großen Trübsal", wie schon der Artikel zeigt, die schon in der alttestamentlichen Weissagung [1]) in Aussicht gestellte und auch von dem Herrn geweissagte [2]) letzte Bedrängniß der Gemeinde zu verstehen ist, daß mithin die ἐρχόμενοι ἐκ τῆς θλίψεως τῆς μεγάλης v. 14 Bekenner der letzten Zeit sind, welche durch den Tod zum Frieden Gottes eingehen. Gehen wir nun näher auf die Erklärung Keils ein, so wissen wir uns mit ihm in Uebereinstimmung, wenn er sagt, daß die 144,000, welche Johannes in 14, 1 mit dem Lamme auf dem Berge Zion sieht, mit den 144,000 Versiegelten aus den 12 Stämmen Israels in Kap. 7 identisch sind, widersprechen aber müssen wir ihm, wenn er nun weiter behauptet, daß in den 144,000 Versiegelten, „trotzdem daß dieselben als die Knechte unseres Gottes ἐκ πάσης φυλῆς υἱῶν Ἰσραὴλ bezeichnet und zu 12,000 auf die 12 Stämme Israels vertheilt sind," die Gesammtzahl aller Gläubigen begriffen sei, die in der großen Trübsal erhalten, vor dem Untergang in derselben bewahrt werden. Denn es dünkt uns nur mit Hülfe

1) So z. B. Sach. 14; Dan. 12, 1 u. ö.
2) Matth. 24, 21 u. 29; vgl. Apok. 3, 10 u. Kap. 13.

eines exegetischen Gewaltstreiches möglich, den Gegensatz von Israel und der Völkerwelt aus Kap. 7 zu entfernen. Freilich hat es nicht an dahin zielenden Versuchen gefehlt. Vitringa findet in den 144,000 die Gesammtheit der Bekenner der evangelischen Wahrheit [1]), Ewald die ganze Christenheit; nach de Wette und Hengstenberg soll der Unterschied nur darin bestehen, daß dieselben Personen — das geistliche Israel d. i. die christliche Kirche — erst vor und dann nach dem Tode dargestellt seien; Düsterdieck will die 144,000 aus Israel auch in die zweite Schaar aus allem Volk miteingeschlossen wissen —, lauter Auskünfte der Verlegenheit, welche an dem einfachen und klaren Wortlaute des Textes ebenso scheitern als die Keilsche Fassung des Gegensatzes, nach welcher zuerst von der „Gesammtzahl aller Gläubigen" die Rede sein soll, welche in der großen Trübsal erhalten werden, und dann von der „Gesammtzahl der Gläubigen aus allen Völkern", welche in derselben das zeitliche Leben verlieren. Wer ohne vorgefaßte Meinung an die Stelle herantritt, der wird, wenn er erwägt, daß 1) schon die Zahl 144,000 als auf 12.12 hinweisend das Zwölfstämmevolk bezeichnet (v. 4); daß 2) v. 5—8 die einzelnen Stämme namentlich aufgeführt werden, und daß 3) v. 9 den 12.12 Tausend aus Israel eine Menge von Gläubigen ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ φυλῶν καὶ λαῶν καὶ γλωσσῶν gegenübergestellt wird, in dem von dem Seher geschauten Gesicht keinen anderen Gegensatz zu entdecken vermögen, als den einer geschlossenen Anzahl aus Israel, dem Zwölfstämmevolk, welche durch die letzten Drangsale hindurchge-

1) Vgl. a. a. O. S. 301: Mystica sunt et ἀλληγορουμενα, quae in hoc libro traduntur, ut jam saepe observavimus, et vehementer miror, eruditos viros, qui hunc librum commentati sunt, id hic loci non vidisse: tam clara et palbabilia sunt in hac oratione argumenta, ex quibus liqueat, per haec millia signatorum ex omnibus tribubus filiorum Israel mystice et πνευματιχως intelligendos esse Confessores evangelicae veritatis, qui veram ecclesiam, falsae pseudochristianae oppositam ultimo illo tempore constituerent, de quo haec prophetia agit: manifesta allusione (!) ad nomen יהודה, quod notat confessorem veritatis Wir theilen diese Stelle ausführlich mit, um an einem Beispiel die allegorisirende Auslegungsweise Vitringas zu charakterisiren.

rettet wird, und einer zahllosen Menge aus allerlei Volk, welche während derselben in den Frieden Gottes eingeht. Für denjenigen, welcher von der alttestamentlichen Weissagung herkommt, hat dieser Gedanke, daß die israelitische Gemeinde während der letzten schwersten Drangsale erhalten bleibt, nichts Befremdliches. Schon bei Joel [1]) und Obadja [2]) trat uns die Verkündigung entgegen, daß, wenn die Schrecken des Tages Jehovas über die Welt hereinbrechen, auf dem Berge Zion ein entronnenes Volk sein werde. Sie findet sich dann bei den Propheten überall da, wo dieselben von einem שְׁאֵרִית יִשְׂרָאֵל, einem שְׁאָר יַעֲקֹב sagen [3]), welcher durch die göttlichen Gerichte hindurchgerettet werden solle; am klarsten ist sie ausgesprochen Dan. 12, 1, auf welche Stelle Hofmann [4]) mit Recht hingewiesen hat. Dort ist die Rede von einer unerhört großen Drangsal, welche zuletzt über die Welt kommen werde. Zur selben Zeit aber, verheißt der Engel dem Daniel, wird dein Volk errettet werden, ein Jeder, der geschrieben steht im Buche, d. h. soviele Glieder dieses Volkes nach Gottes Rath dafür bestimmt sind. Diese Errettung schaut hier Johannes unter dem Bilde der Versiegelung vor sich gehen. In einer geschlossenen Zahl gläubiger Knechte Gottes wird Israel das Gericht des Verderbens überdauern, den letzten großen Weltsturm überleben — diese Vorstellung ist es, welche in dem Seher erweckt werden soll. Wir brauchen nicht zu bemerken, daß, wenn man unter den 144,000 Versiegelten Israel, das Zwölfstämmevolk zu verstehen hat, hiedurch unsre Auffassung der alttestamentlichen Weissagung ihre Bestätigung erhält. Es zeigt sich, daß wir Recht daran thaten, an denjenigen Stellen des alten Testamentes, wo im Zusammenhang mit der auf das Ende der Dinge zielenden

---

1) Vgl. 3, 5.

2) Vgl. v. 17.

3) Jes. 10, 20—22; 11, 11; Jer. 23, 3; 31, 7; Mi. 2, 12; 7, 18; Zeph. 2, 7. Vgl. auch Deut. 30, 5; Jes. 6, 9—13; 6, 16 ff.; u. Weber (Vom Zorne Gottes) S. 343.

4) Vgl. a. a. O. S. 679.

Weissagung von Israel, dem Volke Gottes die Rede war, die Beziehung auf die christliche Kirche abzuweisen, und die auf das δωδεκάφυλον festzuhalten.

Doch Keil hält uns entgegen, daß, wenn die Bezeichnung der Versiegelten als Söhne Israels aus allen zwölf Stämmen und die namentliche Aufzählung dieser Stämme beweisen sollte, daß nur Judenchristen gemeint seien, so daß die Beziehung der Worte auf die Gläubigen aus den Heiden und den Juden auszuschließen wäre —, daß man dann auch das himmlische Jerusalem der neuen Erde für eine judenchristliche Stadt halten, weil sie auf ihren Thoren die Namen der 12 Stämme der Kinder Israel geschrieben trage (Apok. 21, 12), und annehmen müßte, daß nur Judenchristen zur Hochzeit des Lammes eingehen werden [1]). In der That eine wunderliche Folgerung, deren Verkehrtheit sofort einleuchtet, sobald man sich die Mühe gibt, das 21. Kap. der Apokalypse etwas näher anzusehen und darüber nachzudenken, von welcher Zeit 7, 1—8 und von welcher Kap. 21 redet. Während dort ein Ereigniß der Endzeit geschildert wird, das diesseit des Ausgangs des gegenwärtigen Weltlaufs liegt, so wird von 21, 9 ab dem Seher in einer Mannigfaltigkeit einzelner Züge die δόξα der Gemeinde vor Augen gestellt, welche ihr mit Christi Parusie zu Theil wird. Das Ziel und Ende der Geschichte schaut er, welche mit der Berufung Abrahams ihren Anfang genommen. Wenn aber dies, so versteht man, was es heißen will, daß die Thore des himmlischen Jerusalem die Namen der 12 Stämme Israels tragen. Es besagt diese Inschrift nichts weiter als dies, daß nunmehr die Heilsgeschichte, welche mit Israels Erwählung begonnen, zu ihrem Abschluß, und die Verheißung, daß in Abrahams Samen sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde, zu ihrer rechten Erfüllung gelangt ist [2]). Man sieht nun, daß der Zusammenhang der Stelle 7, 1—8 grundverschieden ist von dem der Stelle 21, 9 ff. Aber

---

1) Vgl. a. a. O. S. 507.

2) Vgl. Christiani a. a. O. S. 171.

Keil liebt es, Schriftaussagen zusammenzuordnen, welche nichts miteinander zu thun haben. Wir hatten zum Oefteren Gelegenheit, uns davon zu überzeugen. Eindruck wird er durch solches Verfahren nur auf gedankenlose Leser machen.

Wir bleiben also dabei, daß 7, 1—8 von Israel, dem Zwölfstämmevolk redet, und demzufolge auch 14, 1 ff., wo mithin unter dem Berge Zion nur der irdische Berg Zion verstanden werden kann. Denn es ist ja „offenbar, daß die 144,000, welche Johannes in Kap. 14, 1 mit dem Lamme auf dem Berg Zion sieht, mit den 144,000 Versiegelten aus den 12 Stämmen Israels in Kap. 7 identisch sind". Doch auf die Stelle 14, 1 ff. haben wir später zurückzukommen; für jetzt erübrigt uns noch eine Beantwortung der Frage, ob man die Stelle 7, 1—8 so zu verstehen habe, als bleibe überhaupt nur in dieser Israelsgemeinde die christliche Kirche bis auf die Parusie Christi erhalten, und als gehe die Heidenkirche unter der Drangsal der letzten Zeit gänzlich unter. Christiani[1]), nach dessen Anschauung in das tausendjährige Reich „die bewährte, aus Israel und den Heiden bestehende Gemeinde der Letztzeit" als Stammgemeinde eingeht, urgirt den Umstand, daß sich in der Vision v. 9—17 keineswegs das Eingehen aller gläubigen Heidenchristen durch den Tod in den Himmel darstelle. Allein hiegegen habe ich bereits bemerkt[2]) und erfreue mich der Zustimmung Keils[3]), daß, obwol wir 7, 9 nur von einer „großen Menge" lesen, doch dieser Ausdruck nicht auf einen Rest von Heidenchristen zu schließen erlaube, weil der Gegensatz, auf den es hier ankomme, der sei: Auf der einen Seite jene geschlossene Zahl aus Israel, bestimmt, den letzten Weltsturm zu überleben, auf der andern eine zahllose Menge aus allerlei Volk, durch den Tod zu Gott gekommen. Ob nun schlechthin alle Heidenchristen von der Erde verschwinden, bleibt hier völlig außer

---

1) Vgl. Uebersichtl. Darstllg. des Inhalts der Apokal., in der Dorp. Ztschr. III, S. 246. S. 52.

2) A. a. O. S. 174.

3) A. a. O. S. 506.

Betracht; genug, daß der Seher weiß, eine israelitische Gemeinde Jesu Christi beschränkter Zahl werde durch die letzte, schwerste Drangsal hindurchgerettet werden, während eine zahllose Menge aus allerlei Volk durch dieselbe hinweggerafft wird und in die Seligkeit des Himmels eingeht. Sonach wird sich jene Frage aus Kap. 7 endgültig nicht entscheiden lassen, und wir müssen zusehen, ob uns die Kapp. 12—14 nähere Aufschlüsse hierüber geben. Was aus Kap. 7 unzweideutig hervorgeht, ist dies, daß in der letzten der Parusie Christi unmittelbar vorhergehenden Zeit Israel als Volksgemeinde Gottes wiederhergestellt ist und in fest bestimmter Zahl die letzten Drangsale überlebt [1]). Erlangt es aber wieder selbständige volkliche Existenz, so wird es auch sein Land wieder in Besitz bekommen. Die Richtigkeit dieses Schlusses wird der Verfolg der Johanneischen Gesichte aufzeigen. Wir haben zunächst auf Kap. 11 einzugehen.

Wie Keil unter den 144,000 in Kap. 7 nicht „Judenchristen, sondern nur das Israel Gottes d. h. die aus den Heiden und Juden gesammelte Gemeinde der Gläubigen in der Endzeit" versteht, so erkennt er auch Kap. 11 in der „heiligen Stadt" nicht „das irdische Jerusalem". „Das Jerusalem in Kap. 11 — sagt er [2]) — ist ein geistlich Sodom und Aegypten; der Herr muß die zwei mit seinem Geist gesalbten Zeugen, die er dort auftreten läßt, mit der Wundermacht des Elia und Mose ausrüsten, um sie gegen ihre Widersacher zu schützen; und als sie endlich von dem Thiere aus dem Abgrund getödtet werden, und alle Welt, die ihre Leichname auf der Gasse des geistlichen Sodoms und Aegyptens liegen sieht, sich über ihre Tödtung freut, macht er sie nach $3\frac{1}{2}$ Tagen wieder lebendig, läßt sie sichtbar in den Himmel aufsteigen, zerstört aber in derselben Stunde den zehnten Theil der Stadt durch ein Erdbeben, wobei 7000 Menschen getödtet werden, damit die übrigen erschrecken und dem Gott des Himmels die Ehre geben. Jerusalem erscheint hier ganz so aus-

---

1) Vgl. Weber a. a. O. S. 344.
2) A. a. O. S. 508.

geartet, wie in den letzten Zeiten vor der römischen Zerstörung. Dennoch kann man nicht an dieses alte Jerusalem denken, weil, wenn Johannes dieses meinte, seine Weissagung in Widerspruch mit der Weissagung Christi von der Zerstörung Jerusalems stände. — Der Tempel mit dem Brandopferaltar wird gemessen und geschützt, und nur der äußere Vorhof mit der Stadt den Völkern zur Zertretung preisgegeben, endlich auch nur der zehnte Theil der Stadt zertrümmert. Aus diesem Grunde soll nach Hofmann und Luthardt das von dem zu Christo bekehrten Israel bewohnte Jerusalem der Endzeit gemeint sein. Die Schwierigkeit aber, welche diese Deutung erdrückt, besteht weniger darin, daß Jerusalem in der Zeit zwischen der Bekehrung Israels als Volk zu Christo und der Aufrichtung des tausendjährigen Reichs hergestellt ist und einen jüdischen (!) Tempel hat, als hauptsächlich darin, daß das zu Christo bekehrte Israel, dessen Wiederannahme nach der Lehre des Apostels Paulus Röm. 11, 25 ζωὴ ἐκ νεκρῶν sein werde, wieder zu einem geistlichen Sodom und Aegypten wird, daß der Herr seinen Tempel mit den Gläubigen, die dort anbeten, durch mit Wundermacht ausgerüstete Zeugen vor dem Zertretenwerden schützen und die gottlose Stadt durch ein Erdbeben theilweise zerstören muß, um die übrigen Einwohner zu schrecken, daß sie Gott die Ehre geben. Ein solcher Abfall des Volkes Israel nach seiner schließlichen Bekehrung zu Christo steht mit der vom Apostel Paulus ausgesprochenen Hoffnung von dem Erfolge der Wiederannahme Israels nach dem Eingang des Heidenpleromas in das Reich Gottes in schneidendem Widerspruch. Hofmann und Luthardt meinen deßhalb, das israelitisch-christliche Jerusalem der Endzeit heiße geistlich Sodom und Aegygten, weil das alte jüdische Jerusalem ehemals zu einem Sodom und Aegypten herabgesunken war, und die christliche Stadt werde mit der Zerstörung ihres zehnten Theils und der Tödtung von 7000 Menschen gestraft „dem feindlichen Völkerthum" zum Gerichte, als ob Gott in der Regierung Jerusalems so ungerecht verfahren könnte, daß er die ihm treue Stadt den Heiden zum Zertreten preisgeben und den zehnten Theil derselben

zerstören würde". Von dieser ganzen Exposition ist nur dies Eine richtig, daß es sich nicht um das alte Jerusalem zur Zeit der Römer handeln kann; im Uebrigen zeugt sie von einem großen exegetischen Mißgriff ihres Verfassers. Wir müssen, um dies zu erweisen, auf das Einzelne des Kapitels näher eingehen. Die beiden ersten Verse berichten von einer symbolischen Handlung, welche der Seher auf das Geheiß des Engels vornimmt, und welche in einer Abgrenzung des Tempels Gottes sammt dem Brandopferaltar [1]) und den dort Anbetenden gegen den außerhalb des Tempels befindlichen Vorhof besteht, von dem es heißt, daß er den Völkern preisgegeben wird, welche die heilige Stadt zertreten werden 42 Monate lang. Schon hieraus ergibt sich der Gegensatz zwischen dem, was Gott angehört, und dem, was der Völkerwelt überlassen ist. Das Eine wird von dem Andern geschieden. „Es ist — bemerkt Christiani [2]) richtig — eine anbetende Gemeinde vorhanden und ein Tempel. Neben dieser Gemeinde stehen die ἔθνη, und aus der gottwidrigen Stellung der abgefallenen Völkerwelt ist klar, daß die Gemeinde von dieser bedrängt ist". Also nicht auf den Gegensatz von Frömmigkeit und Gottlosigkeit innerhalb der Gemeinde kommt es hier zunächst an, wie es nach Keils Darstellung den Anschein hat, sondern auf den Gegensatz der anbetenden Gemeinde, welche Gott sich bewahren will, und der ihr feindlichen Völkerwelt. Erwägt man nun, daß v. 2 die Stadt, in welcher der Tempel (v. 1) steht, ἡ πόλις ἡ ἁγία genannt wird, und nimmt man die Vision des 7. Kap. hinzu, der zufolge Israel als Volksgemeinde Gottes am Ende wiederhergestellt sein wird, um in einer festgeschlossenen Zahl die Drangsale der letzten Zeit zu überdauern, so wird man auch Kap. 11 an die israelitische Gemeinde Jesu Christi zu denken haben, welche an Jerusalem wieder einen Mittelpunkt ihres religiösen Gemeinlebens gewonnen hat, und welcher

---

1) So richtig Vitringa, Bengel, Züllig, Hofmann, Luthardt, Christiani, Keil u. A. gegen de Wette, Düsterdieck und Ebrard, welche bei θυσιαστήριον an den goldenen Rauchaltar denken.

2) A. a. O. S. 67.

eine gottfeindliche Völkerwelt gegenübersteht, bereit, einen Kampf auf Leben und Tod mit ihr zu wagen. Es ist also das Jerusalem der Endzeit gemeint, welches wiederhergestellt ist. Daß für Keil in diesem Resultate eine „Schwierigkeit" liegt, geben wir zu, da dasselbe seine ganze Auffassung der alttestamentlichen Weissagung umstößt. Um es als unmöglich darzuthun, redet er von einem „jüdischen" Tempel, worunter er einen Tempel mit „blutigem Opferdienst" versteht. Hiegegen müssen wir wieder erinnern, daß es sich nicht um das ungläubige jüdische Volk handelt, sondern um die zu Gott und Christo bekehrte israelitische Volksgemeinde. Warum aber diese, wenn sie ihr Land wieder gewinnt, nicht in Jerusalem ein Gotteshaus haben soll, ist nicht abzusehen.

Nach unseren obigen Auseinandersetzungen sowol in Betreff von Apok. 11 als Matth. 24 ist es uns nicht befremdlich, daß Johannes, für welchen die Zerstörung Jerusalems durch die Römer bereits eine vergangene Thatsache ist, eine neue Drangsal der heil. Stadt in Aussicht stellt. Mit derselben erreicht der Zustand der Dinge ein Ende, wie er mit jener Zerstörung eingetreten; denn sie geht aus in die Wiederoffenbarung des Herrn in Herrlichkeit. Währen soll diese Bedrängniß der heil. Stadt 42 Monate (v. 2) oder 1260 Tage[1]) (v. 3): eine Zeitangabe, welche an Dan. 7, 25 erinnert, laut welcher Stelle die Heiligen Gottes in die Hand ihres letzten Feindes gegeben werden sollen eine Zeit und Zeiten und eine Hälfte der Zeit d. h. eine Frist von $3^1/_2$ Jahren. Dieser Zeitraum entspricht gegenbildlich der Periode der makkabäischen Verfolgungszeit, für welche das Buch Daniel eine gleiche Dauer ansetzt[2]). Doch dies nur beiläufig.

Nachdem Keil den Gegensatz, welchen die vv. 1—2 hervorheben, falsch bestimmt hat, so begreifen wir, wie er dazu kommt, die Thätigkeit der beiden Zeugen, von welchen v. 3 ff. die Rede ist, als

1) Apok. 12, 6; 13, 5; 12, 14.
2) Vgl. 8, 13; 9, 27; 11, 31.

eine gegen die „entartete“ Stadt und Gemeinde gerichtete aufzufassen. Ihre Aufgabe, zu der sie Gott erweckt, ist aber vielmehr die, die Gemeinde in ihrer bedrängten Lage zu festigen und zu stärken und gegen die gottfeindliche Welt mit Wort und That Zeugniß abzulegen [1]) (v. 10). In dieser Stellung gleichen sie Mose und Aaron, welche, wie sie, einer gottfeindlichen Weltmacht gegenüberstanden, oder Elia und Elisa, welche, wie sie, durch die Kraft ihres Bußrufs gegen eine sündige Welt eiferten, oder Haggai und Sacharja (vgl. v. 4 mit Sach. Kap. 4), welche, wie sie, Gottes Werk in Israel zum Vollzug brachten. Aber nachdem sie mit ihrem Zeugniß der Welt gegenüber obgelegen, so unterliegen sie dem Thier aus dem Abgrund, das gegen sie kämpft, sie besiegt und tödtet. „Und ihre Leichname — heißt es v. 4 — lagen auf dem Hauptplatz der Stadt, ἥτις καλεῖται πνευματικῶς Σόδομα καὶ Αἴγυπτος, ὅπου καὶ ὁ κύριος αὐτῶν ἐσταυρώθη. Dieselbe Stadt, welche v. 2 die heilige hieß, wird hier als die Stadt der größten Frevel und der schrecklichsten Gerichte bezeichnet. Als Jerusalem den Herrn der Herrlichkeit ans Kreuz schlug, da ist es vollends zu einem Sodom und Aegypten geworden, zu einem Sodom, dessen Sünde das göttliche Gericht herabrief, zu einem Aegypten, aus dem die Gemeinde Christi unter den schrecklichsten Gerichten, welche über es hereinbrachen, erlöst werden mußte [2]). Keil hat sich nicht darüber ausgesprochen, wie er den Zusatz ὅπου καὶ ὁ κύριος κτλ. erklärt. Er hätte es nicht unterlassen sollen, seine Meinung über diesen Punkt zu verlautbaren, da diese historische Notiz auf das Unzweideutigste auf das „irdische Jerusalem“ hinweist und unsere Auffassung des Kapitels, der zufolge Israel am Ende der Tage Jerusalem wieder in Besitz hat, über allen Zweifel erhebt. Freilich hat man auch hier das Unmögliche möglich zu machen und die Beziehung auf das irdische Jerusalem aus dem Text zu entfernen gesucht. Hengstenberg, welcher unter der Stadt die

---

1) Vgl. Christiani a. a. O. S. 68 f.; Weber a. a. O. S. 345 f.

2) Vgl. Bengel, Hofmann, Luthardt, Christiani, Düsterdieck z. d. St.

entartete Kirche versteht, die zu jeder Zeit die wahren Zeugen Christi tödtet, denkt zu dem ἐσταυρώθη nochmals das πνευματικῶς hinzu, und Ebrard, der die Stadt für die zahllose Welt erklärt, bezieht das ὅπου nicht auf πόλεως, sondern auf Σόδομα καὶ Αἴγυπτος, indem er den Tod der Zeugen dahin auffaßt, daß Gesetz und Evangelium mundtodt gemacht sind. Dergleichen exegetische Kunststücke richten sich selbst. Die Stadt ist Jerusalem, und wenn sie der Seher so bezeichnet, wie er v. 8 thut, so will er darauf hinweisen, daß das Jerusalem des Endes sich dem Jerusalem jener Zeit vergleicht, als in seiner Mitte der größte Frevel geschah, den die Weltgeschichte kennt. Denn ist diese Stadt auch einerseits die Stätte der Gemeinde Gottes, so ist sie doch andererseits der Schauplatz jener Frevel, der Ort, wo die beiden Zeugen Gottes den Tod erleiden, wie dereinst ihr Herr, und wo der Haß der gottfeindlichen Weltmacht sich austobt. — Voraussetzung dieser unserer Erklärung ist, daß die Gesichte der johanneischen Apokalypse nach der Zerstörung Jerusalems geschaut sind. Näher auf die kritische Frage einzugehen, ist hier nicht der Ort.

Mit dem Bisherigen haben wir bereits den weiteren Einwand widerlegt, welchen Keil gegen die Meinung, daß das Jerusalem der Endzeit gemeint sei, erhebt, daß nämlich eine solche Entartung, ein solcher Abfall des Volkes Israel, wie ihn Kap. 11 voraussetze, mit der vom Apostel Paulus ausgesprochenen Hoffnung von dem Erfolge der Wiederannahme Israels nach dem Eingang des Heidenpleromas (Röm. 11, 25) in das Reich Gottes in schneidendem Widerspruch stehe. Von einem neuen Abfall Israels nach seiner schließlichen Bekehrung zu Christo zu reden, berechtigt uns das 11. Kapitel der Apokalypse nicht, sondern zunächst nur von einer äußersten Bedrängniß der israelitischen Gottesgemeinde durch die gottfeindliche Weltmacht, in welcher sie ihres Gottes Wunderhülfe erfährt. Aber wie kann Gott, fragt Keil, so ungerecht sein, daß er die ihm treue Stadt den Heiden zum Zertreten preisgibt und den zehnten Theil derselben zerstört. Wir schlagen, um hierauf zu antworten, nicht den Ausweg

ein, daß wir sagen, es beziehe sich diese Aussage auf das Menschengeschlecht, welches theils umkomme, theils Buße thue. Vielmehr halten wir daran fest, daß die λοιποί v. 13, von denen es heißt, daß sie ἔμφοβοι ἐγένοντο καὶ ἔδωκαν δόξαν τῷ θεῷ τοῦ οὐρανοῦ, die Bewohner der Stadt sind, welche das Gericht überleben, von dem der zehnte Theil derselben dahingerafft wird. Also doch, wird man entgegnen, eine entartete, abgefallene Gemeinde, welche die göttliche Strafe herausfordert? Wie kann dann das Jerusalem der Endzeit gemeint sein? — Allein hat man sich denn die bekehrte israelitische Gemeinde der Endzeit als eine solche vorzustellen, welche bereits in der Gesammtzahl ihrer einzelnen Glieder eine vollendete ist? Solange sie im Fleische lebt, wird es noch immer Sünde in ihrer Mitte geben und ein Widerspruch vorhanden sein zwischen Idee und Erscheinung. Hierauf deutet v. 8 hin. Außer der anbetenden Gemeinde, welche Gottes ist und welche Gott sich bewahren will (v. 1), gibt es noch einen Rest des jüdischen Volkes, welcher dem Thiere unterthan ist und erst durch die schrecklichen Gerichte Gottes zur Erkenntniß gebracht werden muß. Aber er läßt sich eben zur Buße rufen, recht im Gegensatz zu jenen λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων, von denen es Apok. 9, 20 heißt, daß sie nicht μετενόησαν ἐκ τῶν ἔργων τῶν χειρῶν αὐτῶν κτλ. So sehen wir denn, daß die Apok. 11 geschilderten Endereignisse einerseits der Gottesgemeinde zur Läuterung und Heiligung, andererseits „dem feindlichen Völkerthum zum Gericht" dienen, was man sehr wol sagen kann, ohne damit die göttliche Regierung Jerusalems als eine „ungerechte" zu bezeichnen.

Keil macht sich also, wie man sieht, das Verständniß des 11. Kapitels dadurch unmöglich, daß er von vorneherein von der Vorstellung einer abgefallenen, entarteten Gemeinde ausgeht. Nachdem er freilich Sach. Kapp. 12—14 dahin mißverstanden, daß die hier geschilderte Belagerung Jerusalems nicht auf den letzten Angriff des Antichrists gegen die Gemeinde des Herrn eingeschränkt werden dürfe, sondern daß hier nur alle feindlichen Angriffe der Heidenwelt gegen die Stadt Gottes in das einheitliche Bild einer Belagerung Jerusa-

lems „ideell" zusammengefaßt seien, so können wir uns nicht wundern, daß er mit der Apok. 11 geschilderten Bedrängniß der Gemeinde nichts anzufangen weiß. Nach unserer Meinung, die wir oben des Näheren darlegten, hat Johannes denselben letzten Kampf der gottfeindlichen Weltmacht gegen die Gottesgemeinde im Auge, welchen der Prophet Sacharja Kap. 12 u. 14 schildert. Wie hier (Apok. 11), so befindet sich dort die Gemeinde in der augenscheinlichsten Gefahr des Untergangs [1]); wie hier, so dient dort die Drangsal dazu, sie zu bewähren und zu vollenden [2]); und wie dort Jehovas persönliches Erscheinen dem Streit ein Ende macht und der Gemeinde die Erlösung und den rechten σαββατισμός bringt [3]), so heißt es hier, daß mit dem 7. Trompetenzeichen (v. 15) Stimmen im Himmel erschollen, die da riefen: Ἐγένοντο αἱ βασιλεῖαι τοῦ κόσμου τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ, καὶ βασιλεύσει εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

Fassen wir unsere bisherigen Ergebnisse zusammen, so werden wir sagen, daß, nachdem uns Kap. 7 gezeigt, wie die israelitische Volksgemeinde Jesu Christi in festgeschlossener Zahl durch die letzten Drangsale hindurchgerettet wird, Kap. 11 veranschaulicht, bis zu welchem Aeußersten Gott die Bedrängniß seiner Gemeinde und den Sieg der ihr feindlichen Welt wird gedeihen lassen, um einerseits die Gemeinde, die er sich bewahren will, zu bewähren, andererseits die letzte große Katastrophe herbeizuführen, durch welche das Reich Gottes und seines Gesalbten wird. Voraussetzung der Vision des 11. Kapitels ist, daß Israel zu Gott seinem Herrn bekehrt ist und an Jerusalem wieder einen Mittelpunkt seines religiösen Gemeinlebens gewonnen hat. Wir sehen, unsere Auffassung der alttestamentlichen Weissagung bewährt sich auch hier, während Keils Versuche, das Canaan der Prophetie „typisch" von den Sitzen und Territorien der christlichen Kirche zu verstehen, sich als unhaltbar erweisen.

1) Vgl. Sach. 14, 1—5.
2) Vgl. Sach. 12, 5; 10 ff.
3) Vgl. Sach. 14, 6 ff.

„Vollends unmöglich — fährt Keil fort [1]) — wird die realistisch-jüdische Deutung, wenn wir Kap. 12 hinzunehmen. Das Sonnenweib ist nach Hofmann jenes Israel, von dem Paulus sagt: οὐκ ἀπώσατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ, ὃν προέγνω Röm. 11, 2, die israelitische Heilsgemeinde; diese werde vor der Geburt des Knäblein, das die Völker mit eisernem Scepter weiden soll, vom Drachen angefeindet, und nachdem das Kind, das sie geboren, in den Himmel entrückt worden, vor der Verfolgung des Drachen an einem Orte in der Wüste geborgen 1260 Tage oder $3\frac{1}{2}$ Zeiten d. i. während der 42 Monate, in welchen Jerusalem als geistliches Sodom von den Heiden zertreten und nur der Tempel mit denen, die dort anbeten, von Gott geschützt wird. Sehen wir auch von dem Widerspruche ab, welcher darin liegt, daß das christgläubige Israel in Kap. 11 so tief gesunken ist, daß Jerusalem von den Heiden zertreten werden muß und nur ein geringer Theil von Anbetern im Tempel geschützt wird, so müssen wir doch fragen, wie es möglich sei, daß die christgläubige Gemeinde Israels gleichzeitig im Tempel zu Jerusalem geschützt und aus Canaan hinaus in die Wüste geflüchtet „an einem Orte der Noth und Drangsal geborgen wird". Das Jerusalem der Endzeit liegt doch nicht in der Wüste, und der von Gott geschützte Tempel ist kein Ort der Noth und Drangsal. Und wie kann die israelitische Gottesgemeinde, die Christum geboren hat, nach Christi Entrückung in den Himmel oder Himmelfahrt in der Wüste geborgen werden, da der gläubige Theil Israels in die christliche Kirche einging, die ungläubige Masse aber bei der Zerstörung Jerusalems theils durch Schwert und Hunger und Pest aufgerieben, theils in alle Welt unter die Heiden verstoßen wurde? Von der Zerstörung Jerusalems an gibt es keine israelitische Gottesgemeinde mehr außerhalb der christlichen Kirche. Die wegen ihres Unglaubens aus dem Oelbaum ausgebrochenen Zweige sind keine Gottesgemeinde. Auch der Einwand Auberlens gegen diese Deutung, daß sie von der Geburt

---

1) Vgl. a. a. O. S. 509.

Christi v. 6 auf einmal einen gewaltigen Sprung in die antichristliche Zeit hineinmache, bleibt in Kraft, da dieser Sprung nicht nur durch nichts im Texte angedeutet, sondern auch mit v. 5 u. 6, wonach die Flucht des Weibes in die Wüste gleich nach der Entrückung des Kindes erfolgt, unvereinbar ist. Auberlen und Christiani haben daher die Undurchführbarkeit der realistisch-jüdischen Deutung dieser Kapp. eingesehen". Dies ist im Wesentlichen Alles, was Keil über Apok. 12 sagt. Ist nun schon diese Widerlegung der „realistisch-jüdischen Deutung" dürftig genug, so ist die Entwicklung seiner eigenen positiven Meinung über dies schwierige Kapitel noch unzureichender. Sie besteht in der einfachen Bemerkung, daß Auberlen richtig unter dem mit der Sonne bekleideten Weibe zunächst die israelitische Gottesgemeinde versteht, dieselbe aber nachher in die gläubige Christengemeinde übergehen lasse, welche auf dem Grunde der israelitischen und als ihre Fortsetzung sich erhebe, indem an die Stelle der ausgebrochenen Zweige des edlen Oelbaumes andere vom wilden eingepfropft seien (Röm. 11, 17 ff.). Wenn irgendwo, so hätte Keil hier seine eigene Meinung eingehend darlegen müssen. Damit, daß man die gegentheilige Ansicht als eine „realistisch-jüdische" verdächtigt, ohne sich auch nur die Mühe zu nehmen, sie in ihrem Zusammenhang zu entwickeln, was allein schon hinreichen dürfte, die meisten der gegen sie erhobenen Einwände als unbegründet darzuthun, ist doch wahrlich nichts gethan. Die nachträglichen Bemerkungen auf S. 515 sind völlig ungenügend, und die Berufung auf Auberlen mißlich; denn Auberlen ist bekanntlich einer der entschiedensten Anhänger des Chiliasmus und der „realistischen" Auslegungsweise, welche sich auch in seiner Erklärung des 12. Kapitels der Apokalypse stark geltend macht. Da nun aber Keil einmal Auberlen als seinen Gewährsmann bezeichnet, so bleibt uns nichts übrig, als das ganze Kapitel mit Beziehung auf die Auberlensche Auslegung[1]) zu besprechen und an den einschlägigen Stellen die

---

1) Vgl. a. a. O. S. 273 ff.

Keil'schen Bemerkungen in Erwägung zu ziehen. Dabei wird sich herausstellen, ob die „realistisch-jüdische" Erklärung abzuweisen ist oder nicht.

Das Kapitel beginnt damit, daß ein großes, d. h. ein etwas Großes bedeutendes Zeichen im Himmel gesehen worden: ein Weib bekleidet mit der Sonne und der Mond unter ihren Füßen und auf ihrem Haupt ein Kranz von 12 Sternen. Dies Weib war schwanger und schrie in Wehen und Geburtsschmerzen. Die Meinung der älteren Ausleger, daß das Weib die christliche Kirche bedeute [1]), kann jetzt füglich als abgethan gelten. Auberlen erkennt in dem Weibe die „Gottesgemeinde in ihrem alt- und neutestamentlichen Bestande, welche das Heidenthum überwunden hat und die Trägerin des göttlichen Lichtes in der Welt ist", näher: „die Gemeinde Gottes in der Welt in unbeschränkter Allgemeinheit und nicht bloß in dieser oder in jener Periode ihrer zeitlichen Entwicklung [2])". Daß sich Auberlen in diesem Sinne äußert, ist um so verwunderlicher, als er ausdrücklich und mit Recht bemerkt, daß sich unter der Geburt des männlichen Sohnes v. 5 auf ungezwungene Weise nichts Anderes verstehen lasse, als einfach das historische Faktum der Geburt Jesu Christi. Christum aber hat nicht die christliche Kirche, nicht „die Gemeinde der Gläubigen des alten und des neuen Bundes" geboren, sondern die Tochter Zions, die israelitische Gottesgemeinde [3]), auf welche der Kranz von 12 Sternen doch deutlich genug hinweist. Wenn sich Auberlen für seine Fassung des Weibes darauf beruft, daß es ja mit der Sonne bekleidet sei, so ist mit Recht entgegnet worden, daß es ja mit der Sonne bekleidet erscheine, schon bevor, nicht deßwegen, weil es Christum geboren [4]). Was aber die himmlische Herrlichkeit selbst betrifft, die das Weib auszeichnet, so soll es durch dieselbe weder dargestellt werden als „die Trägerin des Lichtes" gegenüber der Heidenwelt, noch als die Vermittlerin der Verklärung aller

---

1) So z. B. Vitringa und Bengel.
2) Vgl. S. 280. 281. 315. 322.
3) Vgl. Röm. 9, 5.
4) Vgl. Ebrard in Herzog's Encykl. X, S. 587.

Völker [1]), noch als die bewährte Gemeinde der Endzeit [2]), vielmehr liegt in dieser Herrlichkeit ein Hinweis darauf, daß das, was die israelitische Gemeinde zur Mutter des Heilandes macht, nicht ihre irdisch-natürliche Beschaffenheit ist, sondern das, wozu Gott sie gemacht, was sie von Gottes wegen ist. Die von Christiani vorgeschlagene Deutung des Weibes [3]), nach welcher dasselbe eine „eschatologische Gestalt", nämlich „die Kirche" der letzten Zeit sein soll, wie sie aus der ἐκλογή der Heidenkirche und des bekehrten Israel besteht, scheitert, wie auch die Auberlensche, abgesehen von v. 5, an der Stelle 12, 17, da, wie wir sehen werden, der dort ausgesprochene Gegensatz zwischen dem Weibe und den „Uebrigen ihres Samens" schlechterdings nicht zu verstehen ist, wenn man das Weib etwas anderes vorstellen läßt, als die israelitische Volksgemeinde. An 12, 17 bewährt sich unsere Deutung als die richtige.

Nachdem v. 3—4a auf den Feind des Weibes, den Drachen aufmerksam gemacht, beginnt mit 4b die Schilderung dessen, was sich zwischen beiden ereignet. Der Drache stand vor dem Weibe, welches gebären sollte, damit er, wenn sie würde geboren haben, ihr Kind verschlinge. Aber nachdem sie einen männlichen Sohn geboren, ward derselbe entrückt zu Gott und seinem Thron. Was hier auffällt, ist dies, daß es nach der Vision den Anschein hat, als habe die Entrückung des Kindes sofort nach seiner Geburt stattgefunden. Allein man ersieht eben daraus — und hierauf aufmerksam zu machen ist Auberlen und Keil gegenüber von Belang —, daß die Vision nur die 3 Zeitpunkte: vor, bei und nach der Geburt unterscheidet [4]), ohne die Zeit, welche vor und nach derselben verläuft, nach ihrer Dauer zu messen oder nach ihrer Beschaffenheit näher zu bezeichnen. Aus der Benennung des Sohnes als desjenigen ὃς μέλλει ποιμαίνειν πάντα τὰ ἔθνη ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ, ersieht man, daß er be-

---

1) So z. B. Grau (Beweis des Glaubens IV, S. 174).
2) So z. B. Bengel, Christiani.
3) Vgl. a. a. O. S. 171.
4) Vgl. Grau, a. a. O.

stimmt ist, dereinst aus seiner dermaligen Verborgenheit hervorzutreten und den Widerstreit der gottfeindlichen Völkerwelt durch die Aufrichtung seines Machtreiches zu brechen [1]). Was nun für den Sohn des Weibes die Entrückung in den Himmel ist, das ist für das Weib selber die Flucht in die Wüste, wo sie einen von Gott bereiteten Ort hat, damit sie dort ernähret werde 1260 Tage. Diese Flucht ist nach Auberlen „nichts Anderes als die Hinwegnahme des Reiches Gottes von den Juden und seine Versetzung unter die Heiden"; in der Heidenwelt d. h. dem vierten (römischen) Weltreich findet die Gemeinde dermalen „äußere Zuflucht", so lange als „die Zeit der Weltmacht" dauert d. h. „vierthalb Zeiten". Nachdem wir unter dem Weibe die israelitische Gemeinde verstanden, ergibt sich die Unzulässigkeit dieser übrigens höchst künstlichen Deutung von selbst. Hätte sich Auberlen auf eine ausführliche Erklärung des 11. Kapitels der Apokalypse eingelassen, so wären ihm wol selbst starke Zweifel an ihrer Richtigkeit aufgestiegen. Denn dort finden sich ja die gleichen Zeitbestimmungen, wie 12, 6 u. 14. Hat man nun auch 11, 2 u. 3 an die Versetzung des Reiches Gottes unter die Heiden und an die Bewahrung der Gemeinde in der Welt zu denken? Auf S. 256 des Auberlenschen Werkes findet sich in der That eine hingeworfene Aeußerung, welche darauf hinzudeuten scheint, daß Auberlen dieser Meinung gewesen. Er sagt nämlich dort, die Wüste 12, 6 u. 14 entspreche den Säcken (11, 3). Also sollen wol die zwei Zeugen (11, 3) die Repräsentanten der „Gemeinde als der Trägerin des Lichtes sein" und die heilige Stadt, wo der Herr der beiden Zeugen gekreuzigt worden, ein Bild der entarteten Kirche! Was hat man aber dann unter den προςκυνοῦντες v. 1 zu verstehen, anderer Schwierigkeiten, von denen diese Deutung erdrückt wird, ganz zu geschweigen? — Wir haben nachgewiesen, daß 11, 1 die israelitische Gottesgemeinde gemeint ist, welche sich Gott während der letzten antichristlichen Drangsale bewahrt; dieselbe Bewahrung bezeichnet die

---

1) Vgl. Ps. 2, 9; Act. 3, 21 und Luthardt a. a. O. S. 206.

Bergung in die Wüste Kap. 12; die γυνή hier entspricht den προςκυνοῦντες dort und die Zeitbestimmungen von 1260 Tagen und 3½ Zeiten hier den Zeitmaßen von 42 Monaten und 1260 Tagen dort. Sonach findet, wie Christiani richtig sagt[1]), in 12, 14 ein Uebergang der Vision in die Letztzeit statt, ohne daß die Zwischenzeit zwischen dem ersten Anfang einer israelitischen Gemeinde und ihrer schließlichen Vollendung in Betracht kommt. Aber „wie unnatürlich — ruft Auberlen aus[2]) — von der Geburt Christi v. 6 auf einmal einen so gewaltigen, durch Nichts im Text angedeuteten oder vermittelten Sprung in die antichristliche Zeit hineinzumachen?" Und Keil fügt hinzu, daß „dieser Sprung" nicht nur durch nichts im Texte angedeutet, sondern auch mit v. 5 u. 6, wonach die Flucht des Weibes in die Wüste gleich nach der Entrückung des Kindes erfolge, unvereinbar sei. Wenn für Keil dieser „Sprung" so unerträglich ist, warum nimmt er doch keinen Anstoß daran, daß nach v. 5 das Kind unmittelbar nach der Geburt vor Gottes Thron entrückt wird? Ist das nicht auch ein „Sprung"? Zwischen Christi Geburt und Entrückung zu Gott liegt doch ein Zeitverlauf? Warum ist derselbe übergangen? Hätte Keil diesen „Sprung" nicht übersehen, so hätte er wahrgenommen, daß es sich in der Vision, wie bereits bemerkt, eben nur um die drei großen Gesichtspunkte, nämlich um das Israel Gottes vor, bei und nach Christi Geburt handelt, und daß der kirchenhistorische Verlauf ebenso außer Betracht bleibt wie die Zwischenzeit zwischen Christi Erscheinung und Entrückung. Es ist also falsch zu sagen, daß „dieser Sprung", wenn man überhaupt von einem solchen reden darf, durch nichts im Text „angedeutet"; daß er mit demselben „unvereinbar" sei. Die Zeitbestimmungen v. 6 u. v. 16 postuliren die Annahme eines „Ueberganges in die Letztzeit". Der Keilsche Einwand, daß von einer Bergung der israelitischen Gottesgemeinde, die Christum geboren, nach Christi Ent-

1) Vgl. a. a. S. 179.
2) Vgl. a. a. O. S. 460.

rückung in der Wüste keine Rede sein könne, da der gläubige Theil Israels in die christliche Kirche eingegangen, die ungläubige Masse aber bei der Zerstörung Jerusalems theils durch Schwert, Hunger und Pest aufgerieben worden, theils in alle Welt verstoßen worden sei, es mithin von der Zerstörung Jerusalems an keine israelitische Gottesgemeinde mehr außerhalb der christlichen Kirche gebe —, dieser Einwand macht uns ebenso wenig Sorge, als der Auberlensche, daß durch die ganze kirchengeschichtliche Zeit hindurch keine gläubige Israelsgemeinde vorhanden sei und ja nur die gläubige Gemeinde Weib heißen könne: „es müßte dann mindestens beim Weibe wie beim Thiere, von einem Nichtsein und einer Wiederkehr gesagt werden.“ Wir heben nochmals hervor, daß es sich in der Vision nicht um das irdisch-natürliche Israel, sondern um die israelitische Gottesgemeinde nach ihrer Gottgegebenen Stellung und Prärogative handelt, und zwar um diese, soferne sie 1) den verheißenen Heiland geboren hat, und soferne sie 2) in der Endzeit sonderliche Feindschaft von Seite des Argen, aber auch sonderliche göttliche Bewahrung erfährt. Die zwischen Anfang und Ende der Geschichte Israels eingetretene Zeit und Kirche der Heiden bleibt hier völlig außer Betracht. Hiebei ist selbstverständlich vorausgesetzt, daß Israel in der Letztzeit wieder Stellung gewinnt der Welt gegenüber; aber dies ist ja in Röm. 11 auf das Unzweideutigste gelehrt und Apok. Kap. 7 wiederholt; behauptet doch Keil selbst auf Grund der apostolischen Aussagen, daß Israel „nicht auf immer verstoßen sei, sondern dereinst noch als Volk Buße thun, sich zu dem Gekreuzigten bekehren und dann auch die Erfüllung der göttlichen Verheißungen erleben“ werde! Aber freilich — Keil läßt die christliche Kirche an Israels Stelle und Israel mit dem Beginn der neutestamentlichen Zeit in die Reihe der Heidenvölker treten; daher seine Polemik gegen die „realistisch-jüdische“ Deutung von Apok. Kap. 12. Wir müssen dem gegenüber unseren mehrfach ausgesprochenen Satz nocheinmal wiederholen, daß zwar dermalen das Reich von Israel genommen und in die Heidenwelt gestellt ist, daß aber nichtsdestoweniger die Sonderstellung Israels

aufrecht erhalten bleibt, kraft deren es dereinst nach seiner Bekehrung zu Christo wieder centrale Bedeutung für die Geschichte des Reiches Gottes gewinnt. Οὐκ ἀπώσατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ, ὃν προέγνω. Warum übersieht man doch immer und immer wieder, daß Röm. 11 das israelitische Volk auch in seiner dermaligen Feindschaft gegen das Evangelium den Ehrennamen des Volkes Gottes trägt (vgl. Röm. 11, 2 mit 11, 25)! Auberlen sieht in dieser Beziehung klarer als Keil; daß er nichts destoweniger in Erklärung von Apok. 12 so seltsame Mißgriffe thut, begreift man, wenn man unter Anderem erwägt, daß er von der Anschauung ausgeht, als trete Israels Bekehrung erst im Moment der Parusie ein [1]). Hiegegen genügt es, auf Matth. 23, 29; Act. 3, 19—21 zu erweisen, ganz abgesehen von den behandelten Stellen der Apokalypse.

Was soll es nun aber heißen, daß das Weib d. h. die israelitische Gottesgemeinde in die Wüste gerettet wird? Darauf hat Christiani richtig geantwortet, daß sowol die Adlersflügel als die Wüste, wie das Ernährtwerden an Israels Aufenthalt in der Wüste vor seinem Einzug in Canaan erinnern [2]). Wie Israel damals in der Einöde geborgen war, aber dort umgekommen wäre, wenn Gott nicht wunderbar für seine Erhaltung gesorgt hätte, so wird es das Gleiche erfahren [3]), wenn es dereinst aus seiner zweiten Fremde unter allen Völkern wiedergebracht wird. Wiederum wird eine Lage eintreten für das Volk Gottes, in der es verloren wäre, ohne seines Gottes wunderbare Fürsorge. Diese Zeit ist eine begränzte, in das Maß von 1260 Tagen oder 3½ Jahren gefaßte; ist sie zu Ende, so tritt der rechte σαββατισμός ein, wie für das aus Aegypten erlöste Israel die Ruhe in dem Lande der Verheißung nach dem Zuge durch die Wüste. So entsprechen sich gegenbildlich Anfang und Ende der Geschichte des Volkes Gottes!

---

1) Vgl. S. 372 ff. und Christiani a. a. O. S. 246.

2) Vgl. S. 180 und Luthardt a. a. O. S. 206. S. auch Hofmann, Schrftbew. II, 2 S. 695 f.

3) Vgl. Hosea Kap. 2; Ezech. 20, 35.

Hat man so zu erklären — und wir meinen, daß sich diese Erklärung nahe genug legt, sobald man nur einmal das Weib das sein läßt, was es allein sein kann, die israelitische Gottesgemeinde —, so wird man auch darin Christiani beistimmen müssen, wenn er sagt, daß die Wüste „allgemeine Bezeichnung des Bergungsortes", mithin die Frage unzulässig sei, auf welches Land der Ausdruck ἡ ἔρημος hinweise. Es handelt sich hier nicht um einen geographischen Begriff, sondern um eine bildliche Bezeichnung der Lage, in der sich die israelitische Gemeinde befinden wird in der Zeit zwischen Anfang und Schluß der schließlichen Verwirklichung des Heils. Diese Lage ist eine gleiche, wie die des Volkes Gottes, nachdem es Aegypten verlassen und Canaan noch nicht betreten hatte. Eine solche Situation nun der äußersten Gefährdung einerseits und der wunderbaren göttlichen Bewahrung andererseits fanden wir Kap. 11 geschildert. Es weist uns also nicht bloß die Zeitbestimmung, sondern auch der richtig verstandene Ausdruck: εἰς τὴν ἔρημον dorthin. Den Keil'schen, zunächst gegen mißverstandene Hofmann'sche Aeußerungen gerichteten Einwand, wie es denn möglich sei, daß die christgläubige Gemeinde Israels gleichzeitig im Tempel zu Jerusalem geschützt und aus Canaan hinaus in die Wüste geflüchtet, an einem Orte der Noth und Drangsal geborgen werde; das Jerusalem der Endzeit liege doch nicht in der Wüste, und der von Gott geschützte Tempel sei kein Ort der Noth und Drangsal —, diesen Einwand können wir nun seinem Schicksal überlassen. Er trifft unsere Auffassung nicht, was wir nicht noch näher zu beweisen nöthig haben werden.

Nachdem wir in der Bergung des Weibes in der Wüste ein Begebniß der Endzeit erkannt, werden wir den Wasserstrom, den nach v. 15 der Drache dem Weibe nachwirft, weder mit Auberlen auf die Völkerwanderung deuten, noch mit Hengstenberg auf die Christenverfolgungen im römischen Reiche, sondern vielmehr mit de Wette, Düsterdieck, Hofmann, Luthardt, Christiani u. A. sagen, daß die bildliche Darstellung v. 16 nur den Gedanken zum Ausdruck bringen soll, daß alle Kraftanstrengungen Satans gegen

das Weib vergeblich sind, weil sie unter dem Schutze Gottes steht. Satan kann sie nicht vertilgen. Nachdem er nun aber dem Weibe nichts anzuhaben vermag, geht er nach 12, 17 weg, ποιῆσαι πόλεμον μετὰ τῶν λοιπῶν τοῦ σπέρματος αὐτῆς, τῶν τηρούντων τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ καὶ ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Es kommt uns auf den Sinn dieser Stelle deßwegen an, weil sich von ihr aus im Zusammenhang mit Kap. 13 u. 14 1 ff. eine Antwort auf die schon oben aufgeworfene Frage wird geben lassen, ob denn nur in der Israelsgemeinde der letzten Zeit die christliche Kirche erhalten bleibe, die Heidenkirche aber, sei es durch Abfall oder Tod gänzlich untergehe. Indem wir auf früher Gesagtes [1]) verweisen, beschränken wir uns für jetzt auf folgende Bemerkungen.

Es ist vor Allem offenbar, daß die Worte von v. 17 die Vorstellung erwecken, daß sich Satan vom Weibe weg anderswohin kehrt, auf einen anderen Gegenstand seines Hasses und seiner Feindschaft losgeht, dem er beizukommen vermag. Diejenigen Ausleger nun aber, welche das Weib auf die Gemeinde der Gläubigen in unbeschränkter Allgemeinheit (Auberlen) oder auf die aus Israel und den Heiden bestehende Gemeinde der Letztzeit deuten (Christiani), verstehen unter den λοιποί die einzelnen Gläubigen, zu deren Verfolgung Satan sich aufmache, nachdem er die Kirche als Ganzes (γυνή) nicht zu verderben vermocht [2]). Allein diese Auslegung ist sprachlich unzulässig und widerspricht dem Zusammenhang. Sie ist sprachlich unzulässig, denn nach Düsterdiecks richtiger Bemerkung kann der Ausdruck σπέρμα αὐτῆς nicht einen Samen, aus welchem auch das Weib herstammt, sondern nur den vom Weibe herstammenden Samen d. h. die von ihr Geborenen bezeichnen, so daß die λοιποὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς nicht, wie es nach Christiani's Deutung zu stehen kommt, solche sein können, welche mit dem Weibe zu dem gleichen σπέρμα gehören [3]). Sie widerspricht aber auch dem

1) Vgl. Dorp. Zeitsch. a. a. O. S. 175 f.
2) Vgl. Christiani a. a. O. S. 182.
3) So auch Ebrard.

Context, welcher auf das Bestimmteste das Weib von ihrem Samen unterscheidet. Nach v. 16 ist das Weib vor der Feindschaft des Drachen geborgen. Gerade weil er nun sieht, daß er dem Weibe selbst nichts anhaben kann, nimmt er (v. 17) für seinen dem Weibe geltenden Grimm einen anderen noch erreichbaren Gegenstand, nämlich die Kinder des Weibes [1]). Nach der Christiani'schen Deutung sieht man schlechterdings nicht ein, wie gesagt werden konnte, daß das Weib selbst geschützt sei; es wüthet da der Satan nach wie vor gegen das Weib; er wendet sich vom Weibe ab, um gegen das Weib zu streiten! Ein angemessener Gegensatz von γυνή und λοιποί ergibt sich nur dann, wenn man alle vorgefaßte Meinung aufgebend das Weib sein läßt, was es nach der ganzen Beschreibung (12, 1—2; v. 5) allein sein kann, die israelitische Gemeinde. Außer ihr gibt es noch Andere, von welchen gilt, daß „sie Gottes Gebote halten und das Zeugniß Jesu haben", Andere ihres Samens. Denn aus der israelitischen Gemeinde ist ja die Gemeinde Jesu Christi hervorgegangen, und durch ihr Zeugniß sind alle diejenigen bekehrt worden, welche in der Völkerwelt dem Evangelium glaubten. Sie sind es, auf welche der Ausdruck λοιποὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς hinweist: der Same Abrahams in der Vorhaut [2]). Also: die israelitische Gemeinde Jesu Christi wol bewahrt an ihrem Orte und außerdem in der Völkerwelt zerstreut eine Zahl von Christen, welche der Feindschaft Satans preisgegeben sind — dies ist der Zustand des Reiches Gottes, wie er sich uns hier vor Augen stellt. Aber wir werden nun im Folgenden noch weiter darüber belehrt, wie es mit dem Streite gegangen, an welchen sich Satan begibt, nachdem die israelitische Gemeinde Jesu Christi seiner Machtübung entnommen ist. Es heißt 13, 7, daß „dem Thiere gegeben ward, Krieg zu führen mit den Heiligen und sie zu besiegen." Unter den Heiligen das Weib d. h. die israelitische Gemeinde

---

1) Vgl. Düsterdieck, die Offenb. Joh. S. 422.
2) Vgl. Jes. 66, 7; Joh. 10, 16; 11, 52.

zu verstehen, verbietet sich von selbst; sie ist ja vor ihrem Feinde geborgen. Die Stelle weist zu deutlich auf 12, 17 zurück, als daß οἱ ἅγιοι Andere sein könnten, denn die λοιποὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς, welchen sich die Befehdung des Drachen zugewandt, die Gläubigen aus der Heidenwelt. Da dem Thier nach 13, 17, „alle Geschlechter und Zungen und Nationen" gehorchen, also der ganze Erdkreis unterthan ist, so können sie ihm nicht entfliehen; es kämpft gegen sie und besiegt sie. Vor dem Thiere ist ihres Bleibens nicht mehr. Wenn nun der Seher 14, 1 ff. das Lamm sieht und mit ihm 144,000 auf dem Berge Zion, welche sein und seines Vaters heiligen Namen auf der Stirn tragen, so hätte Christiani nicht in Abrede stellen sollen [1]), daß dies dieselbe israelitische Gemeinde Jesu Christi sei, die Kap. 7 vor dem beginnenden Weltsturm versiegelt, Kap. 12 vor der Feindschaft des Drachen in die Wüste geflüchtet wurde. Christiani leugnet eine Rückbeziehung auf Kap. 7, weil die 144,000 nicht mit dem rückweisenden Artikel versehen seien. Allein, wie ich bereits hervorhob und jetzt unter Keils Zustimmung [2]) wiederhole, der Artikel fehlt hier offenbar deßwegen, weil der Gegensatz hervorgehoben werden soll, in welchem ihre Erwähnung zum Vorhergehenden steht. Der ganzen Menge der übrigen Welt gegenüber, welche dem Thiere und seinem Propheten unterthan worden, findet sich auf Zion eine verhältnißmäßig beschränkte Schaar von 144,000. In einer knapp geschlossenen Zahl besteht hier im Gegensatz zur gottlosen Welt eine bewährte Gemeinde dessen, welcher der unsichtbare König im Himmel ist. Es ist die israelitische Gemeinde Jesu. Während das weltumfassende Reich des Antichrist die Christenheit ausgerottet hat, wo sie außerhalb der israelitischen Gemeinde in der Völkerwelt bestand, ist diese, der Befehdung des Drachen entnommen, zu der einheitlichen Vollendung gelangt, in welcher sie durch die Zahl der Zwölfmalzwölftausend bezeichnet ist. Da ist denn die Zeit des Endes da;

1) A. a. O. S. 194.
2) Vgl. a. a. O. S. 506.

die satanische Welt reif zum Gericht, die Gemeinde der Zwölfmalzwölftausend zur seligen Ernte (14, 14—20).

Haben wir nicht geirrt in unserer Auslegung von Apok. 12, 17; 13, 7; 14, 1 ff., so wird es allerdings schriftgemäß sein, zu sagen, daß die Gottesgemeinde, welche die Zukunft des Herrn zu erleben bestimmt ist, eine israelitische, israelitisch also die Endgestalt der Kirche Jesu Christi ist. Alle Stellen, welche Keil gegen diesen Satz beibringt, sind beweisunkräftig. Er verweist auf 1 Theſſ. 4, 15 ff. (vgl. mit 1 Cor. 15, 51), soferne der Apostel dort zu einer aus Heiden und Judenchristen bestehenden Gemeinde schreibe: wir, die wir leben und auf die Parusie des Herrn überbleiben u. s. f. Allein daß aus dergleichen Stellen für die Entscheidung der obschwebenden Frage nichts entnommen werden kann, zeigten wir bereits. Aber auch die Stelle Matth. 24, 31 streitet nicht gegen unsere Behauptung, da das ἐπισυνάγειν, von dem der Herr dort redet, nach 2 Theſſ. 2, 1 (ἡμῶν ἐπισυναγωγὴ ἐπ' αὐτόν) und diese Stelle hinwieder nach 1 Theſſ. 4, 17 zu verstehen ist, wo der Apostel von einem Entrafftwerden der Lebenden mit den vom Tode Erstandenen dem vom Himmel kommenden Herrn entgegen sagt. Was endlich die Stelle Apok. 3, 12 betrifft, welche auch Christiani geltend macht, so müssen wir auf das verweisen, was wir anderwärts über dieselbe geäußert [1]).

Wir kehren nocheinmal zu Kap. 12 zurück, um die bisher übergangene Stelle 12, 7—12 in Betracht zu ziehen, die wir nun selbstverständlich nicht mit Keil [2]) u. A. von der mit „der Vollendung des Werkes Christi auf Erden" eingetretenen Veränderung in der Machtstellung Satans überhaupt verstehen, sondern eschatologisch unter spezieller Bezugnahme auf Israel deuten. Nachdem v. 6 der Flucht des Weibes Erwähnung gethan, so wird, ehe von diesem Vorgang und dem, was sich daran schloß, v. 13 ff. weiter erzählt wird, v. 7 ff.

1) Vgl. a. a. O. S. 177 f.
2) Vgl. a. a. O. S. 515.

berichtet, daß sich ein Streit im Himmel erhoben habe zwischen Michael, dem Fürsten Israels [1]) und zwischen Satan, ein Streit, der mit der Niederlage des letzteren und seinem Sturz aus dem Himmel endigte. Bis dahin hatte also Satan Zutritt in den Himmel, und zwar als Verkläger Israels (v. 10) [2]). Ist ihm nun die Möglichkeit, fürderhin vor Gott als κατήγορος zu erscheinen, genommen, so wird eben der Grund der Anklage weggefallen sein. Dieser aber lag in nichts Anderem als in dem Unglauben Israels gegen das Heil in Christo (v. 11), auf welchem das Recht der Anklage Satans beruhte. Nachdem sich nun Israel zu Christo bekehrt, so vollzieht sich auf Grund „dieses Glaubenssieges Israels auf Erden" der Sieg Michaels im Himmel. Was aber ist die Folge dieses Sieges? Keine andere, als die, daß nunmehr die Zeit vorhanden ist, da die Heilsgeschichte sich abschließen kann durch die Erlösung der Gemeinde und die Aufrichtung des Reiches Jesu Christi. Ἄρτι ἐγένετο — heißt es v. 10 nach geschehenem Sturze Satans aus dem Himmel — ἡ σωτηρία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ, ὅτι κατεβλήθη ὁ κατήγορος τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν . . . καὶ αὐτοὶ ἐνίκησαν αὐτὸν διὰ τὸ αἷμα τοῦ ἀρνίου. Die Vision sagt uns also im Zusammenhang mit dem übrigen bereits besprochenen Inhalt von Kap. 12, daß mit Israels schließlicher Bekehrung zu Christo die Heilsgeschichte an ihrem Ziele angelangt ist. Nicht bloß ihren Anfang sollte die neutestamentliche Heilsverwirklichung in Israel nehmen (12, 5); sie soll auch dort ihren Abschluß finden, indem der Gegensatz zwischen Gott und Satan, zwischen Christus und dem Antichrist in Israel sich auskämpft, und Israel auch die Stätte ist, wo Christi Wiederoffenbarung zur Entscheidung

---

1) Vgl. Dan. 10, 13; 10, 21, an welch letzterer Stelle Michael der Fürst des Volkes Daniels genannt wird (מִיכָאֵל שַׂרְכֶם). S. auch Dan. 12, 1, wo es heißt: ובעת ההיא יעמד מיכאל השר הגדול הָעֹמֵד עַל־בְּנֵי עַמֶּךָ.

2) S. Sach. 3, 1—5 vgl. mit Hiob 1, 6. Vgl. auch Weber a. a. O. S. 346.

dieses Kampfes zunächst erfolgt. Man sieht, unsere Erklärung der Stellen Röm. 11, 15 u. 25; Act. 3, 19—21 erweist sich auch hier als die richtige und hiemit unsere Auffassung der alttestamentlichen Weissagung.

Auch auf die Stelle Apok. 14, 1 ff. haben wir noch näher einzugehen und die Keil'sche Erklärung derselben einer Prüfung zu unterziehen. „Unter dem Berge Zion — sagt Keil —, auf welchem Johannes das Lamm und die 144,000 stehen sieht, kann nicht der irdische Zion verstanden werden, weil die daselbst Stehenden das vom Himmel ertönende Lied, welches vor dem Throne und den vier Wesen und den Aeltesten gesungen wird, vernehmen und lernen (14, 3). Der Berg Zion gehört hier wie Hebr. 12, 22 dem himmlischen Jerusalem an". In der That eine seltsame Argumentation! Wir meinen, wenn die 144,000 ein vom Himmel ertönendes Lied hören, so folgt daraus mit Nothwendigkeit, daß sie nicht im Himmel, sondern auf der Erde sind. Keil erschließt das Gegentheil, nur um nicht zugeben zu müssen, daß der irdische Berg Zion gemeint sei. Dabei merkt er den Widerspruch nicht, in den er sich mit seiner kurz vorher ausgesprochenen Behauptung verwickelt, daß die 144,000, welche Johannes 14, 1 mit dem Lamme auf dem Berge Zion sehe, mit den 144,000 Versiegelten aus den 12 Stämmen Israels in Kap. 7 identisch seien. Die Versiegelung in Kap. 7 deutet, wie auch Keil annimmt, auf einen Vorgang auf Erden; also werden auch die 144,000 Kap. 14, wenn anders, wie wir glauben, die Annahme der Identität richtig ist, sich auf Erden befinden. Oder sollten sie inzwischen in den Himmel gekommen sein? Aus den Kapp. 11 u. 12 geht das nicht hervor und ebensowenig aus 14, 1 ff. Nachdem der Seher v. 1 die 144,000 gesehen, hört er v. 2 ein Getöne; und während er jene wahrgenommen ἐπὶ τὸ ὄρος Σιών, vernimmt er dieses ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. Kann denn klarer und deutlicher gesagt sein, daß man sich die 144,000 nicht im Himmel, sondern auf der Erde zu denken hat? Für Jeden, der auf den klaren Wortlaut einer Stelle noch etwas gibt und nicht durch vorgefaßte Meinungen seine

Exegese bestimmen läßt, ist es nicht mehr „fraglich", sondern ganz gewiß, daß die das neue Lied Singenden von den 144,000 zu unterscheiden, und daß sie engelische Stimmen sind. Doch Keil sagt, selbst wenn es mit dieser Unterscheidung seine Richtigkeit habe, so folge daraus in keiner Weise, daß die 144,000 sich auf dem irdischen Berge Zion befinden, sondern nur, daß sie auf dem Zion des himmlischen Jerusalem angelangt seien und bei dem Lamme am Throne Gottes stehen als seine Knechte ihm dienend, sein Angesicht schauend und seinen Namen an ihrer Stirne tragend, und das vor dem Throne gesungene neue Lied lernen. Keil muthet uns hier eine unvollziehbare Vorstellung zu. Die 144,000 sind auf dem Zion des himmlischen Jerusalems angelangt und stehen beim Throne Gottes; sie befinden sich also im Himmel. Sind sie nun aber bereits im Himmel, wie soll man sichs vorstellen, daß sie ein Lied engelischer Stimmen vom Himmel her rauschen hören?! Wenn Keil seine Auffassung aufrecht erhalten will, so muß er die Annahme, daß die vv. 2—5 einen Gegensatz zu v. 1 bilden, mit allen Mitteln bekämpfen und die Singenden v. 2 u. 3 mit den 144,000 identificiren, was freilich wiederum nicht ohne einen exegetischen Gewaltstreich möglich zu machen ist. Es bleibt dabei: Unter dem Berg Zion 14, 1 ist der irdische Berg Zion zu verstehen und unter den 144,000 die bewährte israelitische Gemeinde Jesu Christi, welche allein von den auf der Erde Wohnenden im Stande ist, das vom Himmel her erschallende Lied zu lernen, weil sie allein von dem Inhalt desselben Erfahrung gemacht als die von der Erde erkaufte und dem Himmel zugeeignete (v. 4—5) [1].

Wenn also Keil behauptet, daß Apok. 1—19 für die Annahme, daß das zum Glauben an Christum gekommene Volk Israel im irdischen Jerusalem wohnen werde, keine Bestätigung liefere; daß die Meinung, die bekehrte israelitische Gemeinde werde nicht nur vor der Parusie Christi in Palästina, namentlich in Jerusalem wohnen,

---

1) Vgl. Luthardt a. a. O. S. 69.

sondern auch allein die Parusie Christi erleben, aus der Apokalypse exegetisch nicht zu begründen sei, so ist gerade das Gegentheil hievon wahr. Die Apokalypse lehrt 1) daß Israel dereinst als Volk sich bekehrt und sein Land wieder gewinnt; 2) daß durch diese Bekehrung der Abschluß der Heilsgeschichte ermöglicht ist; 3) daß die israelitische Gemeinde Jesu Christi in Jerusalem schlimmste Bedrängniß von Seite des Argen, aber auch wunderbare göttliche Bewahrung erfahren, und so 4) bis zur Parusie Christi erhalten bleiben wird, während die aus der Völkerwelt gesammelte Gemeinde unter den Drangsalen der letzten Zeit von der Erde verschwindet; 5) daß Israel nicht nur die Stätte sein wird, wo der Kampf zwischen Gott und Satan, zwischen Christus und dem Antichrist sich auskämpft, sondern auch der Ort, wo Christi Wiederoffenbarung zur Entscheidung dieses Kampfes zunächst erfolgt.

Blicken wir nun von hier aus auf die alttestamentliche Weissagung zurück, so werden wir eines Unterschiedes insofern gewahr, als nach derselben die Wiederherstellung Israels in sein Land mit seiner schließlichen Errettung zusammenfiel, während nach der Apokalypse von dem Eintritt der Restitution des bekehrten Gottesvolks nach Canaan bis zur Parusie Christi, also zwischen dem Anfang und Ende jener Errettung eine längere Zeit verstreicht. Völlig neu und der alttestamentlichen Prophetie fremd ist freilich auch dieser Punkt nicht. Denn wenn anders man die Danielische Weissagung von den 70 Jahrwochen [1]), was wir jetzt im Einzelnen nicht erweisen können, so zu verstehen hat, daß die sieben ersterwähnten Wochen den 62 + 1 nicht vorausgehen, sondern folgen, und daß die Wiederherstellung Jerusalems, von der 25a redet, die schließliche, die, von welcher 25b, nur eine vorläufige ist, so verlaufen nach v. 25a vom Beginn des dereinstigen Wiederaufbaues Jerusalems bis auf die Erscheinung Christi in Herrlichkeit (עד־משיח נגיד) sieben Wochen, von welchem

1) Vgl. Dan. 9, 24—27 und hiezu die klare Auseinandersetzung von Delitzsch in Herzog's Real-Enkykl. III, S. 283 ff.

Zeitraum hinwieder $3\frac{1}{2}$ Jahre laut Dan. 7, 25 auf die letzte Bedrängniß der Gemeinde fallen. Doch dies nur beiläufig. Wichtiger ist, daß unsere Auffassung der auf das Ende der Dinge zielenden Weissagung des alten Testamentes durch die Apokalypse als richtig erwiesen ist.

Auf Apok. 20 eingehend, so findet Keil „in v. 1—10 drei Ereignisse berichtet: a) die Bindung Satans und seine Verschließung in den Abgrund auf 1000 Jahre (v. 1—3), b) die Auferstehung der Gläubigen und ihr Herrschen mit Christo 1000 Jahre lang, die erste Auferstehung genannt (v. 4—6) c) nach Vollendung der 1000 Jahre das Loskommen Satans aus seinem Gefängnisse, sein Ausgehen, um die Heiden mit Gog und Magog gegen τὴν παρεμβολὴν τῶν ἁγίων καὶ τὴν πόλιν τὴν ἠγαπημένην zum Kriege zu führen, die Vernichtung dieses Heeres durch Feuer vom Himmel und der Sturz Satans in den Feuersee, wo das Thier und der Pseudoprophet schon sind (v. 7—10)". „Nach der chiliastischen Deutung der Apokalypse — fährt Keil fort — werden diese drei Ereignisse alle erst nach dem Falle Babels und dem Sturze des Thieres in den Feuersee eintreten, nicht bloß der endliche Sturz Satans in den Feuersee, sondern auch schon seine Bindung und Verschließung in den Abgrund. Dies letztere steht aber nicht im Texte, sondern wird bloß daraus gefolgert, daß alle drei Ereignisse erst nach dem Falle Babels u. s. w. von Johannes geschaut und in seiner Apokalypse erzählt sind — mit demselben Rechte, wie z. B. die jüdisch-traditionelle Auslegung des alten Testamentes daraus, daß der Tod Therah's in Gen. 11, und die Berufung und Wanderung Abrams nach Canaan in Gen. 12 erzählt ist, geschlossen hat, daß Therah schon vor Abrams Wanderung gestorben war, im Widerspruche mit den chronologischen Daten der Genesis. Im Text der Apokalypse ist nur so viel gesagt, daß der Satan in den Feuersee geworfen wird, wo das Thier und der Pseudoprophet sind (v. 10), also der endliche Sturz des Satans erst nach dem Falle Babels und dem Sturze des Thieres und des Pseudopropheten erfolgen wird.

Daß dies erst 1000 Jahre später geschehen solle, läßt sich aus der Stellung von Kap. 20, 10 hinter Kap. 19, 20 u. 21 nicht entnehmen, sondern muß anderweitig ermittelt werden, wenn es sich überhaupt bestimmen lassen sollte". Man sieht, Keil will sich des klaren Zeugnisses, welches Apok. 20 für ein mit der Parusie des Herrn eintretendes Herrlichkeitsreich ablegt, dadurch entledigen, daß er die Apok. 20, 1—9 geschilderten Ereignisse, nämlich 1) die tausendjährige Bindung und Verschließung Satans in den Abgrund, 2) die tausendjährige Herrschaft der Gemeinde, 3) den Kriegszug Gogs und Magogs gegen „die geliebte Stadt" vor der Kap. 19 geschilderten Parusie des Herrn ansetzt! In der That, wenn die antichiliastische Exegese schon zu solchen Mitteln greifen muß, um den Chiliasmus aus der Schrift zu entfernen, so dürfte die Zeit nicht mehr ferne sein, wo sie ihren vollständigen Bankerott erklärt! Doch Keil glaubt exegetisch berechtigt zu sein zu solchem Verfahren; er meint, daß daraus, daß das Kap. 20, 1—9 Erzählte erst nach dem Falle Babels u. s. f. geschaut werde, nicht zu folgern sei, daß es auch zeitlich nach demselben eintreten werde. Darauf antworten wir, daß sich letztere Folgerung allerdings für Jeden ergibt, welcher die Kapp. 19 u. 20 aufmerksam und im Zusammenhang und ohne die Absicht liest, den Chiliasmus um jeden Preis aus der Apokalypse zu entfernen. Die Gesichte, welche Johannes nach Kapp. 19 u. 20 schaut, finden wir durch ein immer wiederkehrendes καὶ εἶδον aneinander gereiht (vgl. 19, 11. 17. 19; 20, 1. 4. 11. 12). Wenn nun Keil das Kap. 19, 19—20 Erzählte zeitlich hinter dem 19, 11 ff. Berichteten eintreten läßt, was berechtigt ihn dann doch zu der Annahme, daß mit dem 20, 1 eintretenden καὶ εἶδον plötzlich zurückgegriffen werde in die der Parusie Christi (19, 11—18) vorhergehende Zeit? Darauf, daß mit der Schilderung der Bindung Satans ein neues Kapitel beginnt, kann doch kein Gewicht gelegt werden! Die Verweisung auf Gen. 11 und 12 aber, wo der Tod Therahs, obgleich zeitlich nach Abrahams Einwanderung in Canaan erfolgt, vor derselben erzählt sei, wird Keil auch nicht im Ernste meinen, da er uns hoffent-

lich nicht zumuthen wird, zwei so grundverschiedene Fälle, wie den dort in der Erzählung der Genesis und den hier gegebenen, mit einander in Parallele zu stellen. Es ist bekannt, daß die Genesis es liebt, „Nebenpersonen und Nebensachen immer gleich vollständig abzumachen, um ohne alle Störung sich der Hauptperson und Hauptsache hingeben zu können", und demzufolge auch Therahs Tod vor Abrahams Berufung erzählt [1]). Aber was soll dieser Fall hier, wo Johannes die Gesichte schildert, die er in unmittelbarer Aufeinanderfolge geschaut! Wir werden hier zuversichtlichst behaupten, daß das 20, 1—9 Berichtete mit dem Inhalt von Kap. 19 nicht bloß sachlich zusammenhängt, sondern auch in der Erfüllung zeitlich aufeinander folgend zu denken ist —, selbst auf die Gefahr hin, von Keil unter die Anhänger der „jüdisch-traditionellen Auslegung" gezählt zu werden. Aber „die Annahme, daß der Inhalt von Apok. 20 zeitlich hinter Kap. 18 u. 19 liege, welche die chiliastisch-reichsgeschichtliche Deutung der Apokalypse von der älteren kirchengeschichtlichen Auslegung dieses Buches adoptirt hat", soll ja nun „mit der Anlage der ganzen Apokalypse in Widerspruch" stehen. „Gegenwärtig wird — sagt Keil — von allen wissenschaftlichen Auslegern der Apokalypse anerkannt, daß die Visionen derselben keine in der Weise fortlaufende Reihe bilden, daß sie die Momente des Kampfes der gottfeindlichen Mächte gegen das Reich Gottes chronologisch darstellen, sondern vielmehr in sich abgerundete Gruppen bilden, von welchen jede bis ans Ende reicht oder mit dem Endgerichte schließt, und die folgenden wiederholt zurückgreifen und die einzelnen Momente, welche das Endgericht anbahnen und herbeiführen, weiter entfalten, so daß z. B., nachdem in Kap. 11, 15 ff. mit der siebenten Posaune schon das Endgericht über die Lebendigen und Todten verkündigt worden, im folgenden 12. Kap. erst der Kampf Satans gegen die Gemeinde Gottes bei der Geburt und Himmelfahrt Christi dem h. Seher gezeigt wird. Dem analog ist auch das in der letzten mit Kap. 19

1) Vgl. Delitzsch, Commentar über die Genesis S. 328.

anhebenden Gruppe zu beurtheilen". Keil beruft sich also für seine Erklärung auf die Anlage der Apokalypse, auf das in ihr zu Tage tretende Gruppensystem. Allein weit entfernt, daß dasselbe seiner Auffassung des Verhältnisses von Kap. 20, 1—9 zu Kap. 19 günstig ist, entzieht es derselben vielmehr allen Boden. Denn es ist ja freilich wahr, daß — das Gruppensystem einmal als richtig [1]) angenommen — jede Gruppe selbständig bis ans Ende führt, worauf dann die folgende wieder zurückgreift und einzelne Momente näher bestimmt; aber innerhalb der einzelnen Gruppen findet ein solches Zurückgreifen nicht statt, sondern ein nicht nur sachlicher, sondern auch zeitlicher Zusammenhang der einzelnen Visionen. Da nun der ganze Abschnitt von 17, 1—22, 5 — nicht erst von Kap. 19 an, wie Keil annimmt — eine einzige Gruppe bildet, so hängt von 17, 1 ab Alles nicht bloß sachlich zusammen, sondern ist auch in der Erfüllung zeitlich aufeinander folgend zu denken. Keil hätte also, um für seine Meinung in der Anlage der Apokalypse eine Unterlage zu gewinnen, vor allen Dingen annehmen und nachweisen müssen, daß mit Kap. 20 eine neue Gruppe beginne. Da er dies nicht thut, sondern vielmehr schon mit Kap. 19 eine neue Gruppe anheben läßt, so ist seine Annahme auch im Hinblick auf die Struktur des Buches unhaltbar. Auf Kap. 12 im Verhältniß zu Kap. 11 kann er sich deßhalb nicht berufen, weil mit 11, 19 eine Gruppe schließt, mit 12, 1 eine neue beginnt. Hier findet also allerdings ein Zurückgreifen statt, aber dasselbe ist eben durch den Beginn einer neuen Gruppe bedingt. Aber es gibt noch einen weiteren Grund, der gegen Keil's Hypothese spricht. Der endliche Sturz Satans erfolgt nach Keil „erst nach dem Falle Babels und dem Sturze des Thieres und des Pseudopropheten" in den Feuersee. Fragt man nun, was zwischen dem Sturze des Thieres d. h. des Antichrists und dem Endgericht über Satan (20, 10) mitteninne liegt, so verweist

---

1) Vgl. die einer eingehenden Berücksichtigung werthe Bekämpfung des „Gruppensystems in der Apokalypse" von Haug, in der Dorp. Ztschr. VIII, S. 169 ff.

Keil auf den Kriegszug Gogs und Magogs [1]), auf jenen „letzten großen Kampf, welchen die an den Säumen des Erdkreises wohnenden Heiden gegen das Reich Gottes unternehmen werden, nachdem das Weltreich in seinen geordneten Staatsformen von Assur, Babel, Javan untergegangen sein und das Reich Christi sich über die ganze civilisirte Welt ausgebreitet haben wird". Denn „Gog von Magog ist die letzte feindliche Phase der gottfeindlichen Weltmacht, die auf Erden gegen das Reich Gottes Krieg führen wird, und zwar die rohe Macht der uncivilisirten Heidenwelt, die erst nach dem Sturze der in der Apokalypse den Namen Babel führenden Weltmacht d. i. erst gegen Ende des gegenwärtigen Weltlaufs wider die Kirche Christi auftreten und anstürmen wird, um sie zu verwüsten und zu zerstören, aber von dem Herrn selber durch Wunder seiner Allmacht vernichtet werden wird". Apok. 20, 7—9 liegt also nach Keil zeitlich hinter Apok. 19, 19—21, dem Gericht über den Antichrist. Wenn aber dies, so muß auch das Apok. 20, 1—6 Berichtete als der Zeit nach hinter diesem Gericht eintretend zu denken sein; denn Apok. 20, 1—6 ist die nothwendige Voraussetzung von 20, 7—9 und letzteres Stück von ersterem schlechterdings unabtrennbar. Ferner: der Untergang Gogs von Magog erfolgt nach Keil durch den Herrn selber d. h. doch wol, durch sein unmittelbares Eingreifen in Folge seiner Wiederoffenbarung, wovon freilich im Texte der Apokalypse nichts zu lesen ist. Nun tritt aber auch der Sturz des Thieres laut Apok. 19, 11—18 durch des Herrn sichtbare Wiederkunft ein — denn das dort Erzählte wird doch Keil nicht „geistig" deuten wollen —; hat man nun eine zweifache Wiederoffenbarung Christi in Herrlichkeit anzunehmen 1) zum Gericht über das Thier, 2) zum Gericht über Gog??

Wir könnten leicht unsere Beweisgründe gegen die Keilsche Bestimmung des Verhältnisses von Apok. 20 zu Kap. 19 noch vermehren, halten aber das Gesagte um so mehr für genügend, als unsere Auffassung durch unsere bereits gewonnenen exegetischen Resultate

---

1) Vgl. a. a. O. S. 526.

über allen Zweifel erhoben wird. Denn dieselbe Folge endgeschichtlicher Vorgänge, die sich uns aus unserer bisherigen Erörterung der biblischen Weissagung ergab, findet sich hier, wenn man dem klar vorliegenden Zusammenhang und Wortlaut der Stelle folgend die 20, 1—9 berichteten Ereignisse zeitlich auf die Kap. 19 erzählten Vorgänge folgen läßt. Von 19, 11 ab gliedert sich das Ganze in folgende Theile [1]): 1) die Parusie des Herrn 19, 11—18; 2) der Sieg Christi über den Antichrist und das Gericht über den letzteren 19, 19—21; 3) die tausendjährige Bindung und Verschließung Satans in den Abgrund 20, 1—3; 4) die erste Auferstehung und das tausendjährige Reich 20, 4—6; 5) die Loslassung Satans, sein letzter Angriff und sein Gericht 20, 7—10; 6) die allgemeine Auferstehung und das Endgericht 20, 11—15; 7) das neue Jerusalem 21, 1—8. Man sieht, es sind im Wesentlichen die uns bereits bekannten Thatsachen der Zukunft, die wir hier finden. Das anscheinend Neue, das uns begegnet, erklärt sich zumeist aus dem eigenthümlichen Gesichtspunkt, unter welchen jene Thatsachen hier gestellt sind. Denn, wie Christiani [2]) richtig bemerkt, schildern alle Visionen von 19, 11—20, 10 den Sieg Christi über den Satan, der sich stufenweise vollzieht. Dieser Sieg besteht 1) darin, daß der Herr das Gericht über den Antichrist vollzieht, der Satans Werkzeug war; 2) darin, daß Satan auf 1000 Jahre die Möglichkeit verliert, auf die Geschichte der Völker einzuwirken und die Völker zu verführen; 3) darin, daß Christus sein Reich auf Erden aufrichtet; und 4) darin, daß der letzte Angriff des wieder losgelassenen Satan mit seinem ewigen Gerichte endigt. Unter denselben Gesichtspunkt des sich stufenweise vollziehenden Sieges über Satan will Keil diese Visionenreihe gestellt wissen [3]); wenigstens citirt er beifällig eine Aeußerung Hofmanns [4]), in welcher sich dieser Gelehrte in ähnlichem Sinne wie Christiani

---

1) Vgl. Christiani a. a O. S. 232.
2) A. a. O. S. 238.
3) Vgl. a. a. O. S. 511.
4) Vgl. a. a. O. S. 720.

ausspricht. Daß Keil die angestrengtesten Versuche macht, „aus dem, was die übrige Schrift des neuen Testamentes (abgesehen von der Apokalypse) über die erste Auferstehung lehrt“, zu erweisen, daß die χίλια ἔτη Apok. 20, 2 u. 4 „mit der Parusie Christi zum Gericht über Jerusalem“ beginnen, bemerkten wir bereits; überzeugten uns aber auch davon, daß alle diese Versuche fehlschlagen. „Aus dem, was die übrige Schrift neuen Testamentes über die erste Auferstehung lehrt“, ergibt sich unzweideutig, daß dieselbe, somit aber auch die (tausendjährige) Herrschaft der Gemeinde mit der Parusie des Herrn d. h. mit seiner am Ende des gegenwärtigen Weltlaufs erfolgenden sichtbaren und leiblichen Wiederoffenbarung in Herrlichkeit beginnt. Genau dasselbe lehrt die Apokalypse. Es herrscht über diesen Punkt vollständige Uebereinstimmung zwischen ihr und der übrigen Schrift des neuen Testamentes, wenn man sie nur sagen läßt, was sie sagt, und die von ihr in klarem Zusammenhang dargelegte Aufeinanderfolge der endgeschichtlichen Vorgänge nicht willkührlich verwirrt.

Während Keil über den Beginn der 1000 Jahre im Klaren ist, bekennt er seine Unsicherheit über deren Endpunkt. Sie sind, sagt er[1], „nicht chronologisch zu berechnen, sondern beginnen mit der Parusie Christi zum Gericht über Jerusalem und reichen bis zum schließlichen Sturze des Thieres und des Pseudopropheten in den Feuersee, vielleicht noch weiter. Die Zeit, wenn sie zu Ende gehen, wissen wir nicht; denn es gebühret uns nicht, χρόνους ἢ καιρούς zu wissen, welche der Vater seiner Macht vorbehalten hat (Act. 1, 7)“. Allein man mag nun die 1000 Jahre eigentlich oder symbolisch fassen, jedenfalls sind die Ereignisse, mit welchen der ganze Zeitraum schließt, Apok. 20, 7—10 genau bezeichnet: nämlich 1) die Loslassung Satans, welcher während der 1000 Jahre gebunden war (v. 2); 2) die von ihm ausgehende Verführung Gogs und Magogs; 3) sein Sturz in den Feuersee. Von einer Muthmaßung also,

1) A. a. O. S. 514.

bis zu welchen Ereignissen oder über welche Ereignisse hinaus die 1000 Jahre reichen, kann gar keine Rede sein. Die Sache liegt ganz klar. Die Stelle Act. 1, 7 aber gehört nicht hieher. Nach dem Text der Apokalypse beginnen die 1000 Jahre mit der sichtbaren Wiederoffenbarung des Herrn zum Gericht über den Antichrist und zur Erlösung seiner Gemeinde, und schließen mit dem Kriegszug Gogs und dem endlichen Sturze Satans, auf welchen die allgemeine Auferstehung und das Endgericht folgt. Nach Keil beginnen sie mit „der Parusie Christi zum Gericht über Jerusalem", also mit dem Jahre 70 n. Chr., und reichen „vielleicht" bis zum schließlichen Sturze des Thieres und des Pseudopropheten in den Feuersee, also gerade bis dahin, wo sie in Wahrheit anfangen.

„Mit dieser Auffassung des Millenniums — fährt Keil fort — läßt sich auch die Fesselung und Haft Satans während der 1000 Jahre in Einklang bringen, falls man nur die Worte nicht grob materialistisch faßt und bedenkt, daß fast alle Bilder der Apokalypse sehr drastisch gezeichnet sind. Den Schlüssel für das Verständniß von Apok. 20, 1—3 u. 7—10 bietet uns der Ausspruch Christi Joh. 12, 31, als er unmittelbar vor seinem Todesleiden seine Reden an das Volk schließen wollte, um durch Tod und Auferstehung das Werk der Erlösung der Welt zu vollenden. Wenn der Herr in diesem Momente spricht: „jetzt geht das Gericht über die Welt, jetzt wird der Fürst dieser Welt ausgestoßen werden" nämlich aus dem Gebiete seiner Herrschaft, so bezeichnet er die Vollendung des Erlösungswerkes durch sein Todesleiden als ein Gericht über die Welt, durch welches die Herrschaft Satans in der Welt vernichtet, das Reich des Teufels zerstört wird. Diese Ausstoßung des Fürsten dieser Welt, welche sich in der Gründung und Ausbreitung des Reiches Christi auf Erden vollzieht, wird dem heil. Seher auf Patmos gezeigt in den Visionen vom Streite Michaels mit dem Drachen, welcher damit endigt, daß Satan auf die Erde geworfen wird (Apok. 12, 7 ff.), und von der Fesselung und der Einschließung Satans im Abgrunde auf 1000 Jahre (20, 1 ff.). Der Streit Michaels mit dem Drachen, welcher

heißt der Teufel und Satanas, erhebt sich, als der Drache das mit der Sonne bekleidete Weib nach der Geburt und Entrückung ihres Kindes in den Himmel zu verfolgen beginnt, d. i. nach der Vollendung des Werkes Christi auf Erden mit seiner Himmelfahrt. Wie der Sieg Michaels, durch den der Satan aus dem Himmel auf die Erde herabgeworfen wird, zu verstehen, darüber erhält Johannes Aufschluß durch die Stimme, die im Himmel spricht: nun ist das Heil und die Kraft und das Reich unseres Gottes und die Macht seines Christus geworden, weil der Verkläger unserer Brüder verworfen ist, der uns vor Gott verklagt Tag und Nacht (v. 12). Mit der Ausstoßung aus dem Himmel wird die βασιλεία τοῦ θεοῦ und die ἐξουσία τοῦ Χριστοῦ, das Reich Gottes und seines Gesalbten aufgerichtet, und damit dem Satan die Macht genommen, als Fürst der Welt hinfort zu herrschen. Zwar verfolgt er, als er sich vom Himmel auf die Erde geworfen d. h. von seinem Throne gestürzt sah, das Weib, aber das Weib erhält Adlersflügel, daß sie in die Wüste fliegt an den Ort, der ihr von Gott bereitet war, und wird dort 3½ Zeiten ernährt, weg von dem Angesichte der Schlange (Apok. 12, 8. 13. 14). Nach der Ausstoßung Satans aus dem Himmel folgt seine Bindung und Verschließung im Abgrunde oder in der Hölle, daß er während dieser Zeit nicht noch die Heiden verführen sollte zum Kriege gegen das Heerlager der Heiligen (Apok. 20, 1—3 u. 8). Damit wird ihm nicht jede Einwirkung auf die Erde abgeschnitten, sondern nur die Macht entzogen, auf der Erde unter den Heiden als ἄρχων zu schalten und die ihm entrissene ἐξουσία wieder herzustellen. Wir können also sagen: daß mit dem Falle des Heidenthums als Weltreligion durch Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion des römischen Weltreiches die Bindung des Satans begonnen hat und daß dieselbe so lange dauern wird, als das Christenthum Staatsreligion der die Welt beherrschenden Reiche bleibt".

Keils Meinung geht also, wenn anders wir ihn recht verstehen, dahin, daß mit der Vollendung des Erlösungswerkes die βασιλεία

τοῦ θεοῦ aufgerichtet, und Satan in Folge dessen vom Himmel gestoßen wird d. h. seinen Thron verliert, worauf er das Weib auf Erden verfolgt, das aber vor seinem Zorn geschützt wird (während der Christenverfolgungen?), bis dann mit dem Falle des Heidenthums als Weltreligion und der Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion die Bindung und Verschließung Satans im Abgrunde oder in der Hölle eintritt. Wir verweisen dieser Auffassung von Apok. 12, 7 ff. gegenüber vor Allem auf v. 12, wo die Himmelsbewohner aufgefordert werden, sich zu freuen, während über die auf der Erde Wohnenden ein Wehe gerufen wird, ὅτι κατέβη ὁ διάβολος πρὸς ὑμᾶς ἔχων θυμὸν μέγαν, εἰδὼς ὅτι ὀλίγον καιρὸν ἔχει. Es verhielte sich also nach Keil, der v. 7 unmittelbar an die Himmelfahrt Christi angereiht wissen will, so, daß gerade in Folge der Vollendung des Erlösungswerkes Christi die Macht Satans sich in ihrer ganzen Furchtbarkeit auf der Erde conzentrirt, und daß gerade seit Michaels Sieg ein Wehe über der ganzen Erde liegt, während die Himmlischen sich freuen dürfen über Satans Verstoßung auf die Erde [1])!! In der That, es dürfte schwer sein — bemerkt Haug a. a. O. richtig —, das οὐαί, das v. 12 über die ganze Erde ausgerufen wird, mit dem in Einklang zu bringen, was sonst überall im neuen Testament über die Erhöhung Christi und das ganze Erlösungswerk gesagt wird, wenn es sich auf die Zeit unmittelbar nach der Himmelfahrt Jesu beziehen soll. Keil entgegne nicht, daß ja das Weib geschützt werde; so lange Schutz vor Satans Verfolgung nothwendig ist, so ist er noch im Besitze seiner Macht; auch verfolgt er ja, als er sieht, daß er dem Weibe nicht beizukommen vermag, „die Uebrigen ihres Samens", kämpft gegen sie und besiegt sie! Alles in Folge der Vollendung des Erlösungswerkes Christi!! Aber — wird Keil sagen — die Verfolgung währt nur kurze Zeit (ὀλίγον καιρόν); sie ist nur ein letztes Aufflackern der Macht des „von seinem Throne gestürzten" Königs vor ihrem völligen Erlöschen; die ἐξουσία τοῦ Χριστοῦ

1) Vgl. Haug a. a. O. S. 224.

wird ja aufgerichtet und „damit dem Satan die Macht genommen, als Fürst der Welt hinfort zu herrschen". „Mit der Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion des römischen Weltreichs" folgt „seine Bindung und Verschließung im Abgrund oder in der Hölle, in Folge deren ihm die Macht entzogen wird, auf der Erde unter den Heiden als ἄρχων zu schalten und die ihm entrissene ἐξουσία wiederherzustellen". Wir legen jetzt kein Gewicht darauf, daß Keil, nachdem er vorher den Anfangspunkt der 1000 Jahre und der ersten Auferstehung in der Parusie Christi zum Gericht über Jerusalem entdeckt, sie jetzt mit Constantin dem Großen anheben läßt. Es ist dieser Selbstwiderspruch deßwegen von untergeordneter Bedeutung, weil er auf die Keilsche Grundanschauung, nach welcher die 1000 Jahre der Bindung Satans gegenwärtig in ihrem Verlaufe begriffen sind, nicht weiter influirt. Eben diese Grundanschauung ists nun aber, gegen die wir streiten, da sie mit Stellen wie Eph. 2, 2; 6, 12; 1 Petr. 5, 8 unvereinbar ist. An der ersteren Stelle erinnert der Apostel seine Leser daran, daß sie früher gewandelt κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας; an der zweiten sagt er ihnen, daß der Kampf, der ihnen obliege, nicht ein Kampf gegen Fleisch und Blut sei, sondern πρὸς τὰς ἀρχὰς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τοῦ αἰῶνος τούτου, πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις; an der dritten warnt Petrus vor dem ἀντίδικος διάβολος, welcher ὡς λέων ὠρυόμενος περιπατεῖ ζητῶν τίνα καταπίῃ. Satan ist also dermalen (νῦν) noch im Besitz einer ἐξουσία als ihr ἄρχων; er ist sogar ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, in der himmlischen Machtsphäre; er waltet auf der Erde nicht nur unter den Ungläubigen als ἄρχων; er ficht auch die Gläubigen an — und trotzdem hat Keil den Muth zu behaupten, die 1000 Jahre seien gegenwärtig in ihrem Verlaufe begriffen, d. h. dem Satan gegenwärtig die Macht entzogen, auf der Erde unter den Heiden als ἄρχων zu schalten und die ihm entrissene (!) ἐξουσία wiederherzustellen! Oder meint Keil etwa, die angeführten Stellen bezögen sich nur

auf die Zeit von der Erhöhung Christi bis zur Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion, und es sei mit Constantin dem Großen eine Veränderung in der Machtstellung Satans eingetreten? Diese Meinung schlüge der historischen Wirklichkeit ins Angesicht, wofür wir uns den Beweis [1]) werden ersparen können. Verhält es sich aber so, daß Satan nach wie vor im Besitz seiner ἐξουσία ist; daß er nie aufgehört hat, einen bestimmenden Einfluß auf das Gesammtleben der Völker zu üben und sie zu widergöttlichem Thun zu bestimmen, so ist er eben dermalen nicht gebunden, und wir haben die 1000 Jahre, wo er gebunden und in den Abgrund verschlossen werden wird, noch erst zu erwarten. „Die ganze Schrift — sagt Christiani mit Recht — setzt das Nichtgebundensein Satans während des diesseitigen Weltlaufs voraus". Keil sucht sich nun zwar dadurch zu helfen, daß er sagt, trotz seiner Gebundenheit sei dem Satan nicht jede Einwirkung auf die Erde abgeschnitten. Allein ganz abgesehen davon, daß man nun gleich wieder fragt, worin denn nun die dem Satan noch mögliche „Einwirkung" bestehe; ob sie sich vielleicht nur auf die Gläubigen beschränke, da ihm „auf der Erde unter den Heiden als ἄρχων zu schalten" verwehrt ist, heißt es doch wahrlich den Ausdruck Apok. 20, 3 willführlich abschwächen, wenn man sagt, es sei Satan in Folge seiner Bindung „nicht jede Einwirkung auf die Erde abgeschnitten". Denn wenn es dort heißt: ἔβαλεν αὐτὸν εἰς τὴν ἄβυσσον καὶ ἔκλεισεν αὐτὸν καὶ ἐσφράγισεν ἐπάνω αὐτοῦ, so „sagt diese visionäre Beschreibung ganz klar, daß ihm alle Möglichkeit eines Einflusses auf die Oberwelt genommen ist". Aber Keil scheint überhaupt neue Begriffsbestimmungen einführen zu wollen. Während man insgemein unter einem „von seinem Throne gestürzten König" einen solchen versteht, welcher das Gebiet seiner Herrschaft verloren hat, und unter einem Gebundenen einen Solchen, dem die Möglichkeit, sich zu bethätigen, genommen,

---

1) Vgl. Christiani (Bemerkungen zur Auslegung der Apokalypse mit bes. Rücksicht auf die chiliastische Frage) S. 26.

läßt Keil den „von seinem Throne gestürzten" Satan energische Thätigkeit entfalten und den gebundenen erfolgreiche Einwirkung üben! Nach Keil ist Satan von seinem Throne gestürzt und doch im Besitze seiner Macht; gebunden und doch frei! Dadurch, daß er aus dem Himmel gestoßen d. h. von „seinem Throne gestürzt" wird, gewinnt er Macht über die Erde, und in Folge seiner Bindung und Verschließung in den Abgrund wird diese Macht ihm nicht genommen, sondern nur beschränkt!! — In Wahrheit ist, wie wir gezeigt haben, Satan nach wie vor ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου. Ist ihm aber dermalen nicht „die Macht genommen, als Fürst dieser Welt zu herrschen"; steht diese Machtentziehung vielmehr erst bei der Parusie Christi zu erwarten, so kann der v. 9 berichtete Sturz Satans aus dem Himmel weder in dem Keil'schen Sinne verstanden werden, noch in die Zeit unmittelbar nach der Erhöhung Christi fallen, noch endlich die βασιλεία τοῦ θεοῦ v. 10 auf die Aufrichtung des Reiches Gottes in der Form der christlichen Kirche sich beziehen — denn die Zeit Satans von Christi Erhöhung bis zu seiner Parusie ist doch wahrlich eine lange Zeit, von der das Wort der Weissagung schwerlich sagen würde, es sei ein ὀλίγος καιρός (v. 12) —, sondern es wird der Kampf Michaels mit dem Drachen als „ein übergeschichtliches Faktum der Endzeit" zu fassen sein [1]). Es handelt sich Ap. 12, 7 ff., wie wir gezeigt haben, um die in Folge der Bekehrung Israels eintretende Befreiung desselben von der Anklage Satans. Nur dies besagt sein Sturz aus dem Himmel, daß er kein Recht mehr hat, vor Gott als Ankläger zu erscheinen (v. 10), und nicht darf man diesen Ausdruck sofort umsetzen in den allgemeineren, daß er seinen Thron verliert. Das Weib dort ist nicht die christliche Gemeinde, sondern Israel, und die Bergung des Weibes bedeutet nicht, wie Keil anzunehmen scheint, die Bewahrung der christlichen Kirche während der Christenverfolgungen, sondern die Rettung Israels während der letzten schwersten Zeit der antichristlichen Drangsale. Bei dieser Fassung erklärt sich

1) Vgl. Haug a. a. O. S. 223.

die Freude im Himmel und der Weheruf über die Erde. Mit der Befreiung Israels von der Anklage Satans in Folge seiner Bekehrung ist die Möglichkeit gegeben, die Heilsgeschichte abzuschließen; darum ist Lob und Triumf im Himmel, aber in der kurzen Zeit, welche dem Satan noch gelassen ist auf der Erde, bis er völlig hinausgestoßen und die βασιλεία τοῦ θεοῦ aufgerichtet wird, bietet er noch alle seine Macht und List auf zur Verführung und Verfolgung; darum wehe über die Erde!

Es ist also verkehrt, zu sagen, daß in den Visionen von dem Streite Michaels mit dem Drachen und von der Fesselung und Einschließung Satans in dem Abgrunde die Ausstoßung des Fürsten dieser Welt sich darstelle, welche sich in der Gründung und Ausbreitung des Reiches Christi auf Erden vollziehe. Die eine Vision bezieht sich auf ein übergeschichtliches Faktum der Endzeit, die andere auf einen mit der Parusie Christi eintretenden Vorgang. Die Stelle Joh. 12, 31 aber, in welcher Keil „den Schlüssel für das Verständniß von Apok. 20, 1—3 u. 7—10" findet, besagt nicht, daß Satans Herrschaft durch Christi Todesleiden bereits vernichtet und sein Reich zerstört ist, sondern vielmehr, daß durch Jesu Tod und Verklärung wider ihn entschieden wird; daß in diesen Heilsthatsachen dasjenige geschieht, auf Grund dessen Satan aus seinem Bereich, welches die Welt ist, hinausgeworfen werden wird. Man beachte das Futurum ἐκβληθήσεται. Mit Jesu Tod und Verklärung beginnt das ἐκβάλλεσθαι. Satan hört nicht auf, ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου zu sein; aber neben seine ἀρχή ist in Folge der Vollendung des Erlösungswerkes eine andere getreten, welche ihre Kreise immer weiter zieht, bis das Ziel erreicht ist, daß alle Reiche des Herrn und Christ werden [1]). Dieses Ziel tritt aber nicht früher ein als mit dem Ende des diesseitigen Weltlaufs. Haben wir die Stelle Joh. 12, 31 richtig erklärt, so versteht man, warum es ebenso wol heißen kann, daß der Fürst

1) Vgl. Apok. 11, 15; 12, 10; 19, 6.

dieser Welt bereits gerichtet ist[1]), als daß er einem schließlichen Gericht entgegensieht[2]).

Somit hätte uns die Keil'sche Auffassung des Millenniums und der Bindung und Verschließung Satans in den Abgrund einen neuen eklatanten Beweis dafür geliefert, daß es schlechterdings unmöglich ist, die 1000 Jahre vor der Parusie Christi d. h. seiner dereinstigen Wiederoffenbarung beginnen zu lassen. Nihil superest aliud — sagt schon Vitringa[3]), nachdem er die Meinungen derjenigen Ausleger erwogen, welche die 1000 Jahre der zwischen Christi Himmelfahrt und Parusie liegenden Zeit zuweisen —, quam Millennii hujus initium in iis figendum esse temporibus, in quibus imperium bestiae terminatur; ac proinde figurare longum illud tempus pacis ecclesiae Christi, et felicissimi ejus in hisce terris status, de quo prophetae passim magnifice loquuntur, cujusque emblema fuit silentium illud semihorii, quod vates noster in sanctuario coelesti sub sigillo septimo observavit.

Indem wir nunmehr nach Abweisung der Keil'schen Ansicht näher auf Apok. 20 eingehen und unsere eigene Meinung entwickeln, bemerken wir zum voraus — und dies im Auge zu behalten ist bei der Erklärung des Einzelnen von großem Belang —, daß dies Kapitel nicht etwa vollständig und allseitig ausgeführte, sondern gleichsam nur skizzirte Gesichte enthält, welche durch das, was die übrige Weissagung des alten und des neuen Testamentes lehrt, vervollständigt und ausgeführt sein wollen. Es ist nämlich Apok. 20, wie bereits bemerkt, Alles unter den Einen Gesichtspunkt des Sieges Christi über den Satan gestellt, welcher anhob mit dem Gericht über das antichristliche Heer (19, 17—21) und nun sich fortsetzt in Satans Bindung und der Herrschaft der Gemeinde (20, 1—6), worauf dann

---

1) Vgl. Joh. 16, 11.
2) Vgl. Matth. 8, 29; Jak. 2, 19; 1 Cor. 15, 24—26; 20, 10.
3) Vgl. a. a. O. S. 844.

das schließliche Ende der satanischen Wirksamkeit erfolgt (20, 7—10), und das Gericht, welches die Scheidung zwischen Gut und Bös zum völligen Vollzug bringt (20, 11—15). Betrachten wir diese einzelnen Vorgänge näher!

Nachdem Satan laut 12, 9, auf welche Stelle die Ausdrücke: ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος, ὅς ἐστι διάβολος καὶ Σατανᾶς zurückweisen, vom Himmel auf die Erde gestürzt worden, so wird er nunmehr von der Oberfläche der Erde, von dem Bereich des irdischen Geschehens verbannt und auf das Reich des Todes beschränkt. Selbstverständlich werden wir den Zusatz: ἵνα μὴ πλανήσῃ τὰ ἔθνη ἔτι, nicht mit Keil dahin verstehen, als sei dies das Einzige, was ihm während der 1000 Jahre verwehrt sei, während er sonst volle Freiheit der Bewegung habe; es soll vielmehr, wie Christiani richtig sagt [1]), mit dieser näheren Zweckbestimmung, seiner Haft nur der Gegensatz zu seiner früheren Wirksamkeit hervorgehoben und gesagt werden, daß er, weil es mit seinem Reich der Finsterniß auf Erden in Folge des Sturzes der antichristischen Herrschaft ein Ende hat, nun auch in diesen 1000 Jahren keinen bestimmenden Einfluß auf den Gang der Geschichte der Menschen ausüben kann, weil ihm alle Einwirkung auf die Oberwelt, wo die Geschichte der Menschen sich zuträgt, entzogen ist. Wenn Keil den Ausdruck τὰ ἔθνη auf die Heiden im engeren Sinne beschränkt, so ist dies exegetische Willkühr; er bezeichnet das gesammte Völkerthum, dessen Gesammtleben nunmehr jeder Einwirkung Satans, des Feindes Gottes und Verführers der Menschen entnommen ist.

Nachdem Keil, wie wir sahen, auf das Entschiedenste gegen den jüdischen Realismus der Hofmann'schen Exegese geeifert, so ist es verwunderlich, zu sehen, wie er sich plötzlich für seine Auffassung der Bindung Satans während der 1000 Jahre auf eine Aeußerung Hofmanns beruft [2]), ohne den Widerspruch zu merken, in welchen

---

1) Vgl. a. a. O. S. 25.
2) Vgl. a. a. O. S. 515 Anm.

er sich durch dieses Citat mit seiner eigenen Anschauung verwickelt. Wir setzen die betreffende Stelle des Hofmann'schen Schriftbeweises [1]) hieher, indem wir die von Keil citirten Worte unterstreichen. „Es ist nicht zu besorgen — bemerkt Hofmann Hengstenberg gegenüber —, daß Satans Gebundenheit das Fortbestehen der Sünde auf Erden unmöglich mache. Die Sündigkeit der Menschen bliebe, wenn auch Satan gar nicht mehr wäre. Was ihm durch seine Gebundenheit und Haft in der Unterwelt, also durch seine Ausschließung von der Oberwelt, wo sich die Geschichte der Menschheit begibt, unmöglich gemacht ist, das ist lediglich diejenige Wirksamkeit, welche auf den Gang der Geschichte einen bestimmenden Einfluß übt. Daß sie ihm verwehrt bleibt, und daß die verklärte Gemeinde Christi auf Erden die Herrschaft übt, ist nur verschiedener Ausdruck für dieselbe Sache. Es kommt also während jener 1000 Jahre zu keinem Begebnisse des menschlichen Gemeinlebens, welches die Folge einer satanischen Zusammenfassung der sündigen Menschen wäre, zu keiner gemeinsamen That der Sünde, welche den durch Christi Sieg über den Widerchrist hergestellten Zustand der Dinge veränderte. Eine tausendjährige Stätigkeit der Unterstellung der sündigen Menschheit unter die Wirkung der sich an ihr bethätigenden verherrlichten Gemeinde Christi hat man sich zu denken." Es ist schlechterdings unverständlich, wie Keil auf diese Ausführung Hofmanns verweisen und dann doch behaupten kann, daß mit dem Falle des Heidenthums als Weltreligion durch Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion des römischen Weltreichs diese Bindung Satans begonnen habe. Glaubt Keil wirklich, daß es seit dem Jahre 325 n. Chr. zu keinem Begebnisse des menschlichen Gemeinlebens kam, welches die Folge einer satanischen Zusammenfassung der sündigen Menschheit war?

Was wir v. 4—5 lesen, ist, wie Hofmann richtig bemerkt, nur die andere Seite von dem v. 1—3 Gesagten. Johannes sah Throne

---

1) Vgl. II, 2 S, 722.

und es setzten sich darauf, welchen Richtergewalt [1] (κρίμα) gegeben ward; und (er sah) die Seelen der wegen des Zeugnisses Jesu und des Wortes Gottes Geschlachteten und welche nicht angebetet hatten das Thier . . . . und sie wurden lebendig und regierten mit Christo 1000 Jahr. Aber die übrigen Todten wurden nicht lebendig, bis die 1000 Jahre vollendet sind. Dies ist die erste Auferstehung. Keil irrt 1) darin, daß er die erste Auferstehung über den ganzen Zeitenverlauf von der Zerstörung Jerusalems an bis zur sichtbaren Wiederoffenbarung Christi erstreckt; 2) darin, daß er die, von denen es heißt: ἔζησαν καὶ ἐβασίλευσαν unter Berufung auf Hebr. 12, 23 als die Gemeinde der Erstgeborenen bezeichnet, die im Himmel angeschrieben d. h. Bürger des Himmels geworden sind [2]). Den Nachweis dieses zwiefachen Irrthums haben wir bereits geführt, soferne sich uns ergeben hat, daß die Schrift 1) ein mit der sichtbaren Wiederkunft des Herrn eintretendes Millennium lehrt, daß sie 2) dieses Millennium der Erde zuweist und 3) eine Auferstehung der Gläubigen zur Theilnahme an demselben in Aussicht stellt. Die Stelle Hebr. 12, 23 aber gehört nicht hieher, da mit der dort erwähnten πανήγυρις καὶ ἐκκλησία πρωτοτόκων ἐν οὐρανοῖς ἀπογεγραμμένων die diesseitige Kirche gemeint ist [3]).

Was wir oben bemerkten, daß Apok. 20 nicht vollständig und allseitig ausgeführte, sondern gleichsam nur skizzirte Gesichte enthalte, das zeigt sich an der Schilderung v. 4 ff., welche von der früheren Weissagung her als bekannt voraussetzt, daß Gottes gläubige Gemeinde zu solcher Herrlichkeit, wie sie hier geschaut wird, werde verklärt werden, und daß die bis zu Christi Wiederoffenbarung im Glauben Verstorbenen an ihr Theil haben. Indem Johannes auf

---

1) Daß κριμα hier diese Bedeutung hat, zeigt das ἐβασιλευσαν am Schlusse des Verses. Vgl. Matth. 19, 28, wo den Jüngern von dem Herrn ἐν τῃ παλιγγενεσιᾳ ein κρινειν der 12 Geschlechter Israels verheißen wird, und unsere Ausführung z. d. St. S. 96.

2) Vgl. a. a. O. S. 514.

3) Vgl. Delitzsch z. d. St.

Thronen sitzende Mitherrscher Christi sieht, stellt sich ihm gleich die Herrlichkeitsgestalt der Gemeinde dar, wie sie in Folge ihrer Verherrlichung, der Wiederbringung ihrer verstorbenen Glieder und der Wandlung der Lebenden eingetreten. Wenn wir nun aber von einer verklärten Gemeinde des tausendjährigen Reiches auf der verklärten Erde reden, treten wir der von Auberlen und Christiani vertheidigten Form des Chiliasmus entgegen. Nach Auberlens Anschauung erfolgt, wie bemerkt, Israels Bekehrung im Momente der Parusie [1]). Während dann die verklärte Gemeinde derer, welche aus Juden und Heiden in der Zeit zwischen der ersten und zweiten Erscheinung Christi gesammelt worden, also die Gläubigen aller Zeiten mit Christo in den Himmel zurückgehen, um von dort aus mit ihm über die Erde zu regieren, tritt das bekehrte Israel wieder an die Spitze der Menschheit [2]), und es folgt auf die Zeit der Heidenkirche eine israelitische Periode des Reiches Gottes, in welcher die Gemeinde der 1000 Jahre als die rechte Missionskirche die übrige Menschheit zu Christo bekehrt. Christiani [3]) verwahrt sich gegen die Auberlensche Annahme einer erst im Momente der Parusie erfolgenden Bekehrung Israels, erklärt sich aber ebenfalls für die Unterscheidung einer oberen — verklärten — und einer unteren — unverklärten — Gemeinde, nur daß er letztere nicht als eine bloß israelitische fassen will. Er beschränkt die auf den Sturz des Antichrist und die Bindung Satans folgende erste Auferstehung auf die Märtyrer aller Zeiten und die Ueberwinder aus der letzten Drangsalszeit. Durch diese auferstandenen Erwählten regiere der Herr sein Reich auf Erden, in welches zunächst als Stammgemeinde „die bewährte, aus Israel und den Heiden bestehende Gemeinde der Letztzeit" unverwandelt eingehe, um auf die übrige Menschheit zu wirken. — Wenn Christiani Israels Bekehrung zeitlich vor die Parusie des Herrn setzt, so ist ihm

---

1) Vgl. a. a. O. S. 372 ff.

2) So neuerdings auch Weber a. a. O. S. 353 und Kemmler (die Offenbarung Jesu Christi an Johannes. Tübingen 1863) S. 430 f.

3) Vgl. Uebersichtl. Darstllg. d. Inhalts der Apok. S. 246.

hierin gegen Auberlen unbedingt Recht zu geben; nicht aber, wenn er Auberlens Unterscheidung einer oberen — verklärten — und einer unteren — unverklärten — Gemeinde für jenen Zeitraum von 1000 Jahren adoptirt. Das alte Testament weiß, wie wir ausführlich nachwiesen, nur von Einer verklärten Gemeinde auf der verklärten Erde, und auch das neue berechtigt an keiner Stelle zu solch einer Unterscheidung. Weder 1 Thess. 4, 17—18 spricht für dieselbe, noch die apokalyptischen Stellen Kap. 7; 11, 12; 14, 1 ff. [1]). Nicht minder ist Christiani, wie wir gezeigt haben, im Irrthum mit seiner Behauptung, daß neben der israelitischen Gemeinde eine ἐκλογή aus der Heidenkirche die Parusie des Herrn erlebe. Wenn ferner Christiani von der Stelle Apok. 20, 4 sagt, sie rede ausschließlich von den Märtyrern aller Zeiten und den Ueberwindern aus der letzten Drangsal, auf welche allein sonach die erste Auferstehung zu beschränken sei [2]), so ist das nicht richtig. Nicht ausschließlich redet die Stelle von solchen, sondern nur sonderlich und namentlich. Christiani hat übersehen, daß ein bestimmtes Subjekt von ἐκάθισαν zunächst gar nicht genannt ist. Es heißt nur: „Johannes sah Throne und man setzte sich darauf . . . und (er sah) die Seelen derer, welche um des Zeugnisses Jesu willen u. s. f. Da die in der letzten Drangsal Getödteten offenbar nur hinzugefügt werden zu dem allgemeinen Subjekt von ἐκάθισαν, so kann davon keine Rede sein, als hätten nur sie an der nun beginnenden Herrlichkeitszeit Theil. Sie werden nur ausdrücklich benannt von dem Seher, weil „er von der großen Drangsal der letzten Zeit geweissagt hat und in Bezug auf sie nun den Lohn hervorheben will, welchen die in ihr Treugebliebenen empfangen". Wenn dann v. 5 hinzufügt, die übrigen Todten seien nicht zum Leben gelangt, so will diese Bemerkung nicht besagen, daß die nicht als Märtyrer Verstorbenen im Tode geblieben. Vielmehr hat man dieselbe im Zusammenhalt mit

1) Vgl. Dorp. Ztschr. VII, 172 f.
2) A. a. O. S. 241 u. 246.

20, 11—15 dahin zu verstehen, daß die, welche nicht zur Theilnahme an dem Herrlichkeitsreich Christi und seiner Gemeinde verklärt werden, auch nicht aus dem Tode erstanden sind. Denn dies ist eben der Unterschied zwischen dieser ersten und jener allgemeinen Auferstehung, von der die vv. 12—13 reden, daß diejenigen, welche durch erstere zum Leben gelangen [1]), zur Mitherrschaft Christi verklärt werden, während die Andern dazu erstehen, um gerichtet zu werden. Die Uebereinstimmung vorliegender Stelle der Apokalypse mit 1 Cor. 15, 23, wo wir das Ende der Dinge ebenfalls zeitlich geschieden sahen von der Offenbarung Christi in seiner Reichsherrlichkeit und der mit ihr verbundenen Auferstehung der Seinen, liegt auf der Hand.

Nachdem Johannes v. 6, um zur Erweisung christlicher Standhaftigkeit in der letzten, schwersten Zeit zu ermuntern, diejenigen selig gepriesen, welche Theil haben an der ersten Auferstehung, so geht er über den ganzen tausendjährigen Zeitraum, dessen Eintritt er geschaut, hinweg mit den Worten: Und sie werden herrschen mit ihm 1000 Jahre, um sofort von dem Vorgang zu berichten, mit welchem dieser Zeitraum schließt v. 7 ff. Ehe wir nun aber diesen Vorgang näher ins Auge fassen, müssen wir, um Mißverständnisse abzuwehren, die 1000jährige Herrlichkeitszeit noch näher ins Auge fassen.

Wir sahen die alttestamentliche Weissagung ausgehen in den Gegensatz Israels, des verherrlichten, von Zion aus herrschenden Gottesvolkes und der seiner Gottesherrschaft sich beugenden Völkerwelt. Die Erfüllung dieser Weissagung schaut der Seher. Canaan ist zur Stätte der Offenbarung der Herrlichkeit Christi und seiner Gemeinde geworden, zu dem Ort, wo Gott wahrhaftig bei den Menschen wohnt. Aber während das alte Testament nur das verherrlichte Israel kennt, so sehen wir jetzt zu der israelitischen Gemeinde Jesu Christi, in welcher sich Gott die Kirche des Endes bewahrt und durch die letzten schwersten Drangsale hindurchgerettet hat, die Erwählten aus allen Völkern hinzugethan. Von der verklärten Gemeinde unter-

---

1) Vgl. Joh. 3, 16.

scheiden wir für die Zeit jenes Herrlichkeitsreiches eine unverklärte, in Sünde und Tod stehende, aber von der satanischen Herrschaft befreite Menschheit. Die Beziehung dieser zu jener darf man nun aber nicht so bestimmen, daß man, wie Auberlen will, die Gemeinde der 1000 Jahre als die rechte Missionskirche die übrige Menschheit zu Christo bekehren läßt. Von einer missionirenden Thätigkeit der Gemeinde zu reden, berechtigt uns die Schrift nicht. Nach derselben verhält es sich vielmehr so, daß auf die (von dem Gericht über den Antichrist nicht mitbetroffene) Völkerwelt, nachdem sie sich der siegreichen Machtoffenbarung des Herrn gebeugt, durch das Zeugniß, welches der Herrlichkeitsstand der Gemeinde von dem lebendigen Gott und seinem Christus ablegt, ein sie zu bußfertigem und gläubigem Anschluß an die verherrlichte Gottesgemeinde bestimmende Wirkung erfolgt. Für die Gemeinde sind somit die 1000 Jahre eine Zeit der Erquickung wie des Triumfes nach abgelegter Knechtsgestalt, für die Welt außer ihr eine letzte Gnadenfrist.

Was die Dauer dieser Periode und die Fassung der χίλια ἔτη betrifft, so herrschen hierüber verschiedene Meinungen. Bekanntlich unterschied Bengel in Folge eines exegetischen Mißverständnisses zwei sich einander folgende Jahrtausende, das Reich der Gläubigen auf Erden (nach Apok. 20, 1—3) und das Reich der Märtyrer im Himmel (20, 4—6). Von den Neueren fassen die Einen die χίλια ἔτη eigentlich und erkennen in denselben das letzte siebente Weltjahrtausend, den großen Vorsabbath des zukünftigen Aeons der Vollendung und Herrlichkeit, welcher nach den 6 Jahrtausenden des Kampfes und der Arbeit anbreche [1]). Andere vermuthen das achte Jahrtausend als den Tag des Herrn, bei dessen Beginn die Gemeinde auferstanden sei [2]); wieder Andere fassen die 1000 Jahre als prophetisch-symbolische Zahl, ohne über die Dauer des Reiches der Herrlichkeit

---

1) So z. B. Kemmler a. a. O. S. 423. Uebrigens findet sich diese Meinung schon in dem Briefe des Barnabas c. 15.

2) So z. B. Hofmann, Weissag. u. Erf. II, S. 373.

etwas Näheres festzusetzen [1]). Luthardt redet von einem großen Welttag [2]). Möglich ist sowol die symbolische als die eigentliche Fassung. Wir halten die erstere für die wahrscheinlichere.

Der Unterschied des Chiliasmus, wie wir ihn bisher aus der Schrift zu entwickeln versuchten, von dem jüdischen wird nun einleuchten. Während der jüdische Chiliasmus den Messias gleich bei seiner ersten Erscheinung das Reich stiften läßt und zwar ein Reich irdisch-sinnlichen Glückes, welches nicht bloß als ein Vorspiel himmlischer Seligkeit, sondern als letztes Ziel gilt; unterschieden „die Christen von Anfang an eine doppelte Parusie [3]) des einen Christus"; und das zwischen beiden liegende Reich dachten sie sich „keineswegs als das bleibende und letzte, sondern das ewige Ziel ist im Himmel; das Reich gehört noch zum Weltlauf und gibt ihm den würdigen Abschluß". Wir verweisen in Betreff des jüdischen sowol als des judaisirenden Chiliasmus auf die oben citirte Stelle des Dorner'schen Werkes, woselbst auch schlagend nachgewiesen wird, daß der Chiliasmus der alten Kirche keineswegs in den fleischlichen Messiashoffnungen der Juden seinen Entstehungsgrund hatte, sondern sich selbständig in der Kirche entwickelte, weil „die christliche Hoffnung auf den Kommenden überall aus dem Glauben an den Gekommenen erwuchs". Keil hat es für gut befunden, letztere Thatsache gänzlich zu ignoriren. Wenn er auf S. 346 seines Commentars die auf dem Grunde „realistischer" Erklärung der Schrift sich erhebende chiliastische Hoffnung als eine jüdische hinstellt und dann sagt, sie sei in der Neuzeit durch Bengel und Oetinger wieder betont worden, so macht er sich einer Verdächtigung und einer Verschweigung schuldig. Er verdächtigt den Chiliasmus als jüdische Ketzerei, und er verschweigt die Thatsache, daß in der alten Kirche der Chiliasmus ein Hauptartikel der christlichen Hoffnung war. Ueber letzteren Punkt haben wir uns Eingangs dieser Abhandlung ausführlich verbreitet. Natür-

---

1) So z. B. Rothe, Ebrard, Lange u. A.
2) Vgl. a. a. O. S. 235.
3) Vgl. Justin Dial. c. Tryph. c. 110.

lich leugnen wir nicht, daß der jüdische Chiliasmus in manchen Punkten mit dem jüdischen zusammenstimmt. Wie kann das anders sein, da beide, Christen und Juden, an das alte Testament glaubten? Aber man unterscheide nur den einen von dem andern; die Differenzen springen in die Augen, wenn man sich nur die Mühe gibt, näher zuzusehen, und nicht in leidiger Voreingenommenheit das besonnene Urtheil verliert.

Wie aber der von uns vertretene Chiliasmus mit dem jüdischen und judaisirenden nichts zu thun hat, so wird er auch nicht von dem Verwerfungsurtheil unseres Bekenntnisses getroffen [1]), wenn dasselbe Aug. XVII sagt: „Item, hie werden verworfen etliche jüdische Lehre, die sich auch jtzund eräugen, daß vor der Auferstehung der Todten eitel heilige, fromme ein weltlich Reich haben und alle Gottlosen vertilgen werden". Denn 1) nimmt das tausendjährige Reich, von dem wir reden, nicht vor der Auferstehung der Todten seinen Anfang, sondern hat dieselbe bereits als „erste" hinter sich; 2) regieren in diesem Reiche nicht Heilige und Fromme, welche noch in diesem Leibe der Sünde und des Todes wallen, sondern Christus durch seine verklärte Gemeinde; 3) ist diese Herrschaft kein weltlich Regiment, sondern eine geistliche, himmlische Friedensherrschaft; 4) sind die Gottlosen nicht erst zu vertilgen, sondern über diese ist durch des Herrn sichtbare Wiederoffenbarung zur Vernichtung des Antichrist das Gericht bereits ergangen. Man sieht aus diesen in die Augen springenden Unterschieden, daß die βασιλεία, von welcher wir reden, eine andere ist als diejenige, gegen welche sich das Bekenntniß richtet. Die von uns vertretene Anschauung trifft das „damnant" desselben nicht. Viel eher dürften sich diejenigen Chiliasten fragen, ob sie nicht in Gefahr stehen, in einen falschen, von der Kirche mit Recht verworfenen Chiliasmus hineinzugerathen, welche für die tausendjährige Reichszeit noch irdische Zustände in dem Sinne postuliren, daß sie sagen,

---

1) Vgl. Kemmler a. a. O. S. 432 f.

auch die Gemeinde befinde sich noch in diesem Leibe der Sünde und des Todes, nicht bloß die außergemeindliche Menschheit. Doch diese Frage liegt außerhalb des Bereiches unserer Untersuchung.

Wenn man ferner gesagt hat, der Chiliasmus gefährde das Materialprincip unserer lutherischen Kirche, die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders vor Gott aus Gnaden allein durch den Glauben, und streite auch gegen den lutherischen Kirchenbegriff [1]), so ist dieser Vorwurf von allen, welche je gegen den Chiliasmus erhoben worden sind, der allerunverständlichste, und es hat mir trotz allem Bemühen nicht gelingen wollen, den Punkt aufzufinden, von welchem aus jenen Lehren unserer Kirche durch die chiliastische Anschauung Gefahr erwachsen soll. Man hat auch wolweislich diesen Vorwurf in die Welt geschleudert ohne jede solide Begründung. Mit bloßen Behauptungen aber ohne eine dogmatische Beweisführung aus inneren Gründen ist nichts geholfen. Solange die zukünftige βασιλεία — sagen wir mit Christiani —, ebenso wie die Rechtfertigung des Sünders, als ein Werk der freien Gnade Christi angesehen wird, widerspricht sie weder dem sola fide noch dem protestantischen Kirchenbegriff nach Aug. VII.

Wenn man endlich gegen die chiliastische Unterscheidung einer ersten und zweiten Auferstehung auf unseren lutherischen Katechismus verwiesen hat [2]), nach welchem Gott „am jüngsten Tage mich und alle Todten auferwecken und mir sammt allen Gläubigen in Christo ein ewiges Leben geben wird", so liegt in dieser Aussage unseres Bekenntnisses ebensowenig ein Widerspruch gegen jene Unterscheidung [3]) als in Schriftstellen wie Joh. 5, 18 f.

Wir kehren in den Zusammenhang der Stelle Apok. 20 zu-

---

1) Vgl. die antichiliastischen Schriften von Althaus (Die letzten Dinge. 1858) und von Diedrich (Wider den Chiliasmus. 1857) und deren Kritik in dem Jahrgg. 1859 der Dorp. Ztschr.

2) So z. B. Diedrich in der angeführten Schrift.

3) Vgl. Riemann (Die Lehre der heil. Schrift vom tausendjährigen Reiche oder vom zukünftigen Reiche Israel. Schönebeck 1858) S. 19 f.

rück. Wenn, wie wir sagten, während jenes Herrlichkeitsreiches der tausend Jahre von Christo und seiner verklärten Gemeinde eine letzte Wirkung der Gnade auf die außergemeindliche Menschheit ausgeht, so kann letztere entweder sich zu gläubigem Anschluß an die verherrlichte Gemeinde bestimmen lassen, oder bei nur äußerer Anerkennung ihrer Autorität in innerer Unbußfertigkeit verharren. Damit nun offenbar werde, in wie weit das Eine und das Andere geschehen, und so die letzte Entscheidung eintrete, wird dem Versucher nocheinmal Raum gegeben, die Sünde zu einer Macht der Gemeinschaft auf Erden zu machen. Er wird ausgehen — heißt es — zu verführen die Völker an den vier Enden der Erde, Gog und Magog, sie zusammenzubringen zum Krieg, deren Zahl wie der Sand am Meer. Die Namen Gog und Magog werden hier genannt, um darauf aufmerksam zu machen, daß derselbe Kriegszug gemeint sei, von dem Ezechiel Kap. 38—39 redet. Dort fanden wir die Weissagung, daß nach Israels schließlicher Wiederherstellung in sein Land nocheinmal ein Heer der Völkerwelt sich aufmachen werde zum Streit wider das Volk Gottes. Dieselbe Anschauung gewahren wir hier, nur daß es jetzt die aus Israel und den Erwählten aller Völker gesammelte Gemeinde Jesu Christi ist, welche, zum Mittelpunkt der Welt geworden, sich von einem feindlichen Heere bedroht sieht. Da wird denn ein letztes Mal zwischen der heiligen Gemeinde des Höchsten und der übrigen ihr feindlichen Welt entschieden durch ein Gericht des Verderbens über letztere.

Die Verkehrtheit der Meinung Keil's, welcher in dem Kriegszug Gogs „die letzte feindliche Phase der gottfeindlichen Weltmacht" erkennt, „die auf Erden gegen das Reich Gottes Krieg führen wird", brauchen wir nach unseren bisherigen Ausführungen nicht mehr aufzuzeigen. Wir finden die genaueste Uebereinstimmung zwischen der Weissagung Ezechiels und der der Apokalypse. Wie dem ruhigen und friedlichen Wohnen Israels in seinem Lande, das Ez. Kap. 38 schildert, die Niederwerfung der gottfeindlichen Weltmacht vorausgeht, so dem tausendjährigen Herrlichkeitsreich Apok. 20 das Gericht über das

antichristliche Heer; und was Gog und Magog betrifft, so ist mit diesen über den Bereich der vormaligen weltgeschichtlichen Bewegungen hinausweisenden Namen weder dort noch hier auf „eine letzte Phase der gottfeindlichen Weltmacht" hingedeutet, überhaupt nicht auf einen geschlossenen, der Zeit der Völkergeschichte angehörigen Völkerkomplex, sondern auf ungeordnete, von allerwärtsher gesammelte Menschheitsmassen, welche, wie bei Ezechiel gegen das wiederhergestellte Volk Gottes, so nach der Apokalypse gegen die verklärte Gemeinde Jesu Christi anstürmen, aber nur, um in Folge ihres wahnwitzigen Beginnens dem Verderben zu verfallen.

Nach Keil [1]) soll die Stelle Apok. 20, 1—10 weder eine Aussage über die Zeit der ersten Auferstehung bieten, noch auch lehren, daß diejenigen, welche durch die erste Auferstehung zum Herrschen mit Christo erhoben worden, in dem irdischen, unverklärten oder verklärten, Jerusalem mit Christo leben und regieren werden. Ein Ort, wo die Stühle derer seien, denen das Gericht gegeben werde, sei weder in v. 4—6 noch in v. 1—3 genannt. Die Meinung, daß dies in Jerusalem sein werde, stütze sich blos auf die zwiefache unerweisliche Voraussetzung, daß 1) nach den prophetischen Aussprüchen des alten Testaments Jerusalem oder das heil. Land die Stätte der Offenbarung des Herrn zum Gericht über die Völkerwelt sei; 2) daß die geliebte Stadt Apok. 20, 8—9 das irdische Jerusalem sei, woraus man weiter schließe, daß die in der geliebten Stadt belagerten Heiligen keine anderen als die durch die erste Auferstehung auf Throne Gesetzten sein könnten. — Wir können in unserer Widerlegung dieser Keil'schen Ausführung kurz sein. Da es, wie wir gezeigt haben, nach der gesammten Schrift nicht nur des alten, sondern auch des neuen Testaments feststeht, daß Israel der Ort ist, wo des Herrn Wiederoffenbarung erfolgt, so unterliegt es gar keinem Zweifel, daß der Mittelpunkt der βασιλεία, von welcher Apok. 20 redet, Jerusalem ist, das irdische, aber verklärte. Sowol „die Zeit,

---

1) Vgl. a. a. O. S. 513.

der ersten Auferstehung" läßt sich genau bestimmen, als der „Ort, wo die Stühle stehen, auf welche sich die setzen, denen das Gericht gegeben wird"; und wie Ort und Zeit, so auch die Personen, welche an der βασιλεία Theil haben. Daß dies nicht ausschließlich vom Tod Erstandene sind, haben wir bereits erwiesen. „Aber schon die Undenkbarkeit — fährt Keil fort —, um nicht zu sagen Absurdität der Annahme eines Krieges von irdischen Menschen gegen vom Tode auferweckte und mit geistigen Leibern Verklärte verbietet die Identifizirung der in Jerusalem befindlichen Heiligen mit den auf Stühlen Sitzenden und mit Christo Regierenden, welche durch die Auferstehung das ewige Leben erlangt haben". Diesem Einwande gegenüber verweisen wir um so lieber auf eine Gegenbemerkung Christiani's, als dieser Schriftforscher bekanntlich ein Gegner der Annahme einer Verklärung Canaans während des tausendjährigen Reiches ist. „Wenn Dr. Keil — bemerkt Christiani[1]) — wiederholt auf die Absurdität der Vorstellung aufmerksam macht, daß eine verklärte Stadt von Menschen belagert werde, so scheint mir, obgleich ich kein Vertreter dieser Ansicht vom verklärten Canaan bin, diese Absurdität doch nicht so groß zu sein, wenn man sich nur in den Charakter einer visionären Darstellung zu finden weiß. Es will mir so scheinen, als ob Dr. Keil, während er einerseits im Gegensatz zu dem von ihm bekämpften Realismus die eigentliche Auslegung der apokalyptischen Gesichte nicht gelten läßt, sondern den realen Inhalt spiritualisirt oder typisch umdeutet, doch andererseits zu geneigt ist, die Form der Vision oder die Einkleidung viel mehr zu betonen (wie z. B. hier die Belagerung; und in dem Gesicht 6, 9—11 das weiße Kleid), als das jemals von einem chiliastischen Ausleger geschieht. Obgleich der reale Inhalt der Weissagung nicht verflüchtigt werden darf, so ist die Form der Darstellung davon zu unterscheiden; denn sie dient ja nur, das Unsichtbare zu versinnbildlichen; es ist daher noch nie einem realistischen Ausleger in den Sinn gekommen, sich den letzten

1) Vgl. Bemerkgg. zur Ausl. der Apok. S. 75.

Weltherrscher als ein Thier mit zehn Hörnern zu denken, oder Satan mit eisernen Ketten in einem dunklen Kellerloch gefangen vorzustellen, oder zu meinen, die geliebte Stadt sei förmlich mit Armstrong-Kanonen bombardirt worden". Wir fügen diesen treffenden Worten Christiani's nur die Bemerkung hinzu, daß wir nicht in Abrede stellen, daß sich bei unserer Fassung des Millenniums Schwierigkeiten ergeben, deren Lösung jetzt noch nicht möglich ist. Aber wir meinen, der Exeget habe sich unter die Schriftgedanken, die er als solche erkannt hat, zu beugen und die Frage „wie ists denkbar?" nicht die erste, sondern die letzte sein zu lassen.

Auf das Gericht über Gog und Magog (v. 9) folgt der Sturz Satans in den Feuersee. War er vorher nur eingeschlossen in das Gebiet des zeitweiligen Todeszustandes, so wird er jetzt dem ewigen Tod überliefert. Hiemit hat dann der zeitweilige Todeszustand überhaupt ein Ende; die Todten, wo irgend solche sind (v. 13), erstehen (zum Gericht). Indem aber die Folge der von Satan in die Welt gebrachten Sünde, der Tod, aufhört, vollendet sich Christi Sieg über den „Menschenmörder von Anfang". Wir erinnern uns an 1 Cor. 15, 26, wo als letzter Feind, der aus dem Mittel gethan wird, der Tod genannt ist (ἔσχατος ἐχθρὸς καταργεῖται ὁ θάνατος). Das Gericht, das dann Johannes v. 11 sich vorbereiten sieht, vollbringt sich nach Maßgabe des sittlichen Verhaltens bei Leibesleben [1]). Es hat eine letzte Scheidung von Gut und Bös zur Folge. Diejenigen, deren Namen nicht geschrieben sind im Buch des Lebens, fallen dem zweiten Tod anheim, dem Zustand des schlechthin außergöttlichen Daseins.

Das Ende alles Widergöttlichen (20, 14—15) ist auch das Ende der ersten von Sünde und Tod verderbten Schöpfung. Johannes schaut einen neuen Himmel und eine neue Erde [2]) (21, 1), nachdem der erste Himmel und die erste Erde vergangen, und das Meer

1) Vgl. Röm. 2, 6; 2 Cor. 5, 10.
2) Jes. 65, 17; 66, 22. Vgl. 2 Ptr. 3, 13.

nicht mehr ist[1]). Nur Eines bleibt und wird von der alten Welt in die neue hinübergerettet, das neue Jerusalem[2]), die „geliebte Stadt", wie sie 20, 9 heißt. Von droben kommt sie hernieder, deß zum Zeichen, daß sie nicht der von der Schöpfung her stammenden Ordnung der Dinge angehört, sondern himmlisch von Art ist: die rechte Stadt Gottes, da er wahrhaftiger Weise bei den Menschen wohnt. Indem Johannes das neue Jerusalem schaut inmitten einer neuen Welt, stellt sich ihm das Ende der Wege Gottes dar. —

Doch weiter verfolgen wir den Inhalt der Apokalypse nicht. Wir wissen nun, was wir von der Bemerkung zu halten haben, mit welcher Keil seine Ausführungen über Apok. 19 und 20 schließt. Wenn er nämlich sagt[3]), ein Herrlichkeitsreich im irdischen Jerusalem vor dem Endgericht lasse sich aus Apok. 20 nicht erweisen, und das neue Testament wisse nichts von einer Rückkehr des Volkes Israel bei seiner nach Röm. 11, 25 ff. bevorstehenden Bekehrung zu Christo nach Palästina, so ist das gerade Gegentheil hievon wahr.

Fassen wir schließlich die Resultate unserer exegetischen Untersuchung zusammen! Wir sahen die alttestamentliche Weissagung ausgehen in die Verkündigung einer Zeit, da nach dem göttlichen Gericht über die Weltmacht das wiederhergestellte Israel in seinem zu paradiesischer Herrlichkeit verklärten Lande wohnen und über die Weltvölker, welche sich seiner Gottesherrschaft beugen, in Frieden herrschen wird. Außer diesem seligen Friedensstand der Gemeinde auf Erden redete das alte Testament noch von einem anderen Stand der Dinge: dem neuen Himmel und der neuen Erde, dem Leben der Ewigkeit, ohne jedoch die Art und Weise des Uebergangs von jenem zu diesem klar und deutlich heraustreten zu lassen. Nachdem sich Israel gegen das in Christo erschienene Heil verstockt hat, und in Folge seines Unglaubens das Reich von ihm genommen und in die Völkerwelt

---

1) Ueber den eigenthümlichen Zusatz: και ἡ θαλασσα οὐκ ἐστιν ἐτι vgl. Dorp. Ztschr. VII, S. 189 Anm.

2) Vgl. Apok. 3, 12; Glt. 4, 26; Hebr. 2, 5; 11, 10; 13, 14.

3) Vgl. a. a. O. S. 516.

gestellt ist, so gewahren wir die neutestamentliche Weissagung im Anschluß an die alttestamentliche in Aussicht stellen: 1) daß Israel dereinst als Volk sich zu seinem Heiland bekehren und sein Land wiedergewinnen wird; 2) daß durch diese Bekehrung der Abschluß der Heilsgeschichte ermöglicht ist; 3) daß die israelitische Gemeinde Jesu Christi in Jerusalem schlimmste Bedrängniß von Seite des Argen und der gottfeindlichen Weltmacht, aber auch wunderbare göttliche Bewahrung erfahren, und so 4) bis zur Parusie Christi erhalten bleiben wird, während die aus der Völkerwelt gesammelte Christenheit unter den Drangsalen der letzten Zeit von der Erde verschwindet; 5) daß Israel nicht nur die Stätte sein wird, wo der Kampf zwischen Gott und Satan, zwischen Christus und dem Antichrist sich austobt, sondern auch der Ort, wo Christi Wiederoffenbarung zur Entscheidung dieses Kampfes zunächst erfolgt; 6) daß Christi Parusie zur Erlösung der Seinen nicht nur den dann Lebenden, sondern der ganzen Gemeinde, den Gläubigen aller Zeiten, also auch den zuvor Entschlafenen gilt, welche vom Tode erstehen; 7) daß mit ihr für die in die Gleiche des Lebensstandes ihres Herrn verklärte Gemeinde eine Zeit der Reichsherrlichkeit auf Erden eintritt, während welcher sie in seligem Frieden über die zum Gehorsam gegen ihre Gottesherrschaft gebrachte Völkerwelt waltet; 8) daß diese Zeit mit der schließlichen Scheidung von Gut und Bös und mit der Erschaffung des neuen Himmels und der neuen Erde ihr Ende erreicht. Wir sehen, wie die neutestamentliche Weissagung sich auf das Engste an die alttestamentliche anschließt, indem sie dieselbe theils wiederholt, theils näher bestimmt, theils im Hinblick auf die Thatsache, daß in Folge des Unglaubens Israels eine Zeit der Völkerwelt eingetreten, modificirt.

Indem wir hiemit unsere eschatologischen Erörterungen, die, mögen sie im Einzelnen noch mannigfacher Berichtigung bedürfen, doch die Schriftgemäßheit des Chiliasmus dargethan haben werden, schließen, können wir nicht umhin, unserem verehrten Gegner, Hrn. Dr. Keil, nochmals unseren Dank dafür auszusprechen, daß er sich

die Mühe nicht verdrießen ließ, die chiliastische Frage einer eingehenden Untersuchung zu unterziehen. Nachdem man lange Zeit nichts Besseres zu thun gewußt hat, als jede chiliastische Hoffnung als krankhafte Verirrung und gefährliche Schwärmerei zu bezeichnen und sich hinter die angebliche Räthselhaftigkeit der Apokalypse zu verstecken, so ist es erfreulich, zu sehen, daß man auch antichiliastischerseits die Schrift zu befragen beginnt. Denn die Schrift hat auch in der schwierigen und für die in unseren Tagen einer immer größeren Unsicherheit anheimfallende Auslegung des alten Testamentes so überaus wichtigen chiliastischen Frage das letzte Wort. Zwar stehen sich die Gegensätze noch auf das Schroffste gegenüber; aber es ist schon viel gewonnen, wenn sich die beiderseitigen Standpunkte über die Verschiedenheit der Principien, von denen sie bei ihren exegetischen Operationen ausgehen, klar werden. Wir sagen: über die Verschiedenheit der Principien; denn um principielle hermeneutische Differenzen, nicht um eine verschiedene Auffassung einzelner Stellen handelt es sich, wie der Verlauf unserer Untersuchung dargethan haben wird. Zurückführen lassen sich diese Differenzen auf eine verschiedene Grundanschauung von dem Beruf und der Stellung des Volkes Israel. Keils exegetische Resultate sind dadurch bedingt, daß er die Heidenkirche geradezu an Israels Stelle treten läßt; die unseren dadurch, daß wir die Sonderstellung und Prärogative Israels als desjenigen Volkes, welches von Gott erwählt ist, die Stätte der Heilsgeschichte zu sein, auch für die neutestamentliche Zeit gewahrt wissen wollen. Eingebürgert hat sich jene Anschauung, von der Keil ausgeht, schon von Alters her in der christlichen Kirche; für schriftgemäß können wir sie nicht halten. Wir erkennen vielmehr darin ein Hauptverdienst Bengels und seiner Schule, daß er Israel wieder in seine Rechte eingesetzt und so der spiritualisirenden Umdeutung der Schrift, wie sie bis zu seiner Zeit herrschend gewesen, einen gesunden „Realismus“ gegenübergestellt hat. Es wird Keil nicht gelingen, diesen Realismus wieder zu verdrängen und die Auslegung auf einen überwundenen Standpunkt zurückzuschrauben. Daß nach der

alttestamentlichen Weissagung Jerusalem und das heil. Land die Centralstätte des verherrlichten Gottesreiches sein und das wiedergebrachte Israel wieder an die Spitze der Nationen treten wird, das scheint uns ebenso unerschütterlich festzustehen, wie dies, daß der Argumentation des Apostels in Röm. 11 nur dann ihr Recht widerfährt, wenn anerkannt wird, daß es sich hier nicht bloß um die Bekehrung, sondern um eine Wiedereinsetzung Israels in seine centrale Stellung im göttlichen Reiche handle [1]).

1) Vgl Oehler in Herzogs Realencykl. XVII, S. 656 u. 659.